



90

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

الغرب والعالم

(القسم الأول)

• تاريخ الحضارة من خلال موضوعات

تأليف: كافين رايلي

ترجمة: د. عبدالوهاب محمد المسيري

د. هدى عبدالسميع حجازي

مراجعة: د. فؤاد زكريا



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

90

الغرب والعالم

(القسم الأول)

تاريخ الحضارة من خلال موضوعات

تأليف: كافين رايلي

ترجمة: د. عبدالوهاب محمد المسيري

د. هدى عبدالسميع حجازي

مراجعة: د. فؤاد زكريا



المحتوى

المحتوى

المحتوى

المحتوى

يمكننا القول-بكثير من الاطمئنان-إن الحركة التاريخية الحضارية السائدة الآن في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية هي حركة التحديث، فمجتمعات العالم الثالث، بما في ذلك المجتمع العربي، نحاول أن تعيد تنظيم نفسها على أسس حديثة تستند إلى العلم والتكنولوجيا، وأن تتبنى أشكالا اجتماعية تتناسب مع هذا الوضع الجديد لتحل محل الأشكال الاجتماعية التقليدية (زراعية-رعوية-قبلية). ونتيجة لهذا الانتقال الفجائي/ التدريجي، تبدأ التساؤلات الملحة عن التراث وعن الماضي، وعن الذات وعن الآخرين، وعما هو ممكن وعما ينبغي أن يكون. هل تراثنا العربي، هل هذه «الأمجاد» العربية، هي مصدر عزتنا، أم أنها في الواقع سبب نكبتنا الحالية؟ هل ذاكرتنا التاريخية هي النقطة التي سننطلق منها، أم هي العبء الذي يجب علينا أن نطرحه جانبا حتى ندخل العصر الحديث؟ هل نحن أمة عربية واحدة حقا، أم أننا أمة عربية في طور التكوين، أم مجموعة شعوب تتحدث العربية؟ هل يمكننا أن نبعث من جديد ونستعيد بعض أمجادنا، أم أن وضع النكسة الحالي أمر نهائي؟ وعادة ما يشعر الإنسان بالإحباط الشديد بسبب عدم تحدد الواقع، وبسبب تعدد الأسئلة وتنوعها فيفقَد المرء الاتجاه ويتذبذب بين الحماس الشديد واليأس القاتل.

وعلى الرغم من أن التاريخ ودراسته قد هوجما

بشدة في كل العصور، وفي العصر الحديث على وجه الخصوص بعد ظهور اليقينية العلمية ومفاهيم العلية العلمية، فقد وصف نابليون التاريخ بأنه «قصة خيالية تم الاتفاق عليها»، كما قال فيلسوف التاريخ هيجل،في إحدى لحظات حياته الحالكة، إن الشيء الوحيد الذي تتعلمه الشعوب والحكومات من دراسة التاريخ، انهم لا يتعلمون شيئا البتة من هذه الدراسة، على الرغم من كل هذا تظل دراسة التاريخ-تاريخنا وتاريخ الآخرين-من أنجع الطرق التي يتوسل بها الإنسان ليحدد علاقته مع الماضي وليتعرف على هويته وليتحرر من قبضة الحاضر وليعرف حدود ما هو ممكن وما هو مستحيل. ففي دراستنا للماضي نعرف كيف تعامل العرب القدامى مع المعارف والعلوم الجديدة التي قابلوها بعد فتوحاتهم العديدة، وكيف نجحوا في استيعاب بعضها ولمَ فشلوا حينما كان الفشل نصيبهم. كما نعرف كيف نجحت بعض الأمم الأخرى، مثل اليابان، وهي أمة لها تراث تاريخي ثري، في أن تدخل العصر الحديث وتحقق معدلات تنمية تذهل الغربيين أنفسهم، دون أن تطرح تراثها أو هويتها الخاصة جانبا. بل إنه ليمكن القول أن اليابان استخدمت بعض العناصر الإيجابية في تراثها كي تجند الجماهير وتسهل لها عملية الانتقال. إن دراسة مثل هذا النموذج لقمينة بشحذ الهمم وإدخال العزاء وربما الأمل على قلب الإنسان العربي في لحظات ضياعه الحاضرة.

لكل هذا نجد أنه من الأهمية بمكان أن نقدم لقراء العربية دراسات في تاريخ الحضارة الإِنسانية كي يصبح الوجدان العربي أكثر إحاطة بتاريخ الإنسان، وبذا يصبح وجدانا مركبا، قادرا على التعامل مع الواقع المتغير. ولَكن من المدهش حقا أن الأمة صاحبة الذاكرة التاريخية القوية، والتي أنجبت الكثير من المؤرخين في عصر نهضتها الأولى، والتي وضع أحد علمائها أسس علم التاريخ منذ عدة قرون، أقول من المدهش أن نجد أنه في عصرنا الحديث، وهي تحاول أن تنهض من كبوتها وتخرج من حيرتها، لم تتوفر مجموعة من علمائها على كتابة تاريخ الحضارة الإِنسانية يبرز الإنجازات العربية ويحدد علاقتها بإنجازات الآخرين، ويدرس هذا التاريخ من وجهة نظر التساؤلات التي تواجه الإنسان العربي. وإلى أن يكتب مثل هذا التاريخ، وإلى أن نقدم رؤية عربية لتَاريخ الحضارة الإنسانية، يصبح البديل الوحيد المتاح أمامنا هو أن ننقل إلى العربية ما كتبه العلماءَ الغربيون

لا هذا المضمار.

والكتاب الذي بين أيدينا هو تاريخ للحضارة يتسم بالجدة والعمق، فهو لم يقدم تاريخا تقليديا تتعاقب فيه الأحداث تعاقبا زمنيا وإنما حاول أن يستخدم بعض مقولات علم اجتماع المعرفة في الدراسة التاريخية وحاول أن ينظر للتاريخ باعتباره أنماطا وتشكيلات متكاملة. ولذا ففي هذا الكتاب لا تظهر المدن ثم تختفي، ولا تنمو الحضارات ثم تذبل وتموت، ولا تسير الجيوش ثم تعود أو قد لا تعود، وإنما نجد تاريخا للحضارة يتجاوز العلاقة الزمنية التقليدية. فالمؤلف قد تناول مادته-أي تاريخ الحضارة-من خلال موضوعات وقضايا مثل نشأة المدن في الشرق والغرب، وظهور الفردية «أو التفرد» في العالم الغربي، وغيابها النسبي في سائر أنحاء العالم، وما شابه من قضايا كلها على علاقة مباشرة بالإنسان الحديث في الشرق والغرب.

ويمكن القول إن التركيز على موضوعات وقضايا محددة دون غيرها، نظرا لأهميتها، وإغفال عنصر التعاقب قد ينجح في تزويدنا برؤية بانورامية متداخلة مركبة، وقد يجعلنا نعايش التاريخ كتجربة، لا أن نتأمله وندرسه كشيء خارج عنا. ولكنه مع هذا سيضفي عنصرا لا زمنيا على التاريخ، باعتبار أن الأحداث داخل البانوراما الواحدة ستتجاور ولا تتعاقب، وباعتبار أن تناول تاريخ الحضارة من خلال موضوعات يفترض وجود وحدة بين الأحداث تتجاوز مجرد التعاقب وتربط بينها، بغض النظر عن الحقبة التاريخية التي وقعت فيها.

وقد يكون في هذا شيء من الصحة، ولكن يبدو أن الكاتب قد تنبه إلى ذلك القصور المنهجي من البداية. ولذا فعلى الرغم من أنه قد صنف مادته داخل أنساق «موضوعية»(نسبة إلى موضوع Theme) إلا أنه حاول أيضا أن يرتب الأنساق ذاتها داخل أنساق تاريخية فأخضعها لقدر من التعاقب الزمني، ولذا فالكتاب مقسم إلى خمسة أبواب يغطي كل منها حقبة تاريخية (العالم القديم، والعالم الكلاسيكي، والعالم التقليدي، والعالم الحديث المبكر، والعالم الحديث) ويضم عدة فصول تستمد معظم مادتها من الحقبة التاريخية التي تشكل إطارها الزمني (فالفصل الذي يتناول المدينة/ الدولة والعاصمة، والذي يقع في الباب الثاني-العالم الكلاسيكي-يركز أساسا على أثينا وروما، أما الفصل الذي يتناول الاقتصاد والمدينة الفاضلة أو أصول

الاشتراكية فيقع في الباب الخامس-العالم الحديث-ويركز على ظاهرة الفكر الاشتراكي في العصر الحديث). كما أن الكاتب لا يني يذكرنا في كل فصل بأن الظاهرة آلتي يتناولها موجودة في مكان وزمان محددين وأنها مرتبطة ارتباطا كاملا، لا فكاك لها منهما.

بل إنه يمكن القول أن المنهج الذي يتبعه المؤلف والفلسفة التي يصدر عنها تؤكد هذا الجانب من الظواهر والأحداث. فالنزعة التاريخيةHistoricism التي ينتمي إليها مؤلفنا ترى أن كل حقبة تاريخية لها فراديتها وأن كل الأمور تتغير، وأن الظواهر إن هي إلا إمكانات في حالة حركة مستمرة من نقطة زمنية إلى أخرى. ويبين المؤلف، في الفصل الأخير، أنه كان يحاول عبر الكتاب ككل أن ينبه القارئ إلى أن ثقافات الشعوب وطرق حياتها المختلفة تنتج عن اجتماع عدة عناصر حضارية وتاريخية ومادية، وأن هذه العناصر مرتبطة الواحد منها بالآخر. فالزمان، إذن، بعد أساسي في كل ما هو إنساني، فنحن، على حد قوله، في أقصى تفردنا لا نملك إن نعبر عن أنفسنا بغير ألفاظ تاريخنا الثقافي وعلاماته. ويتلخص إنجاز الكتاب في أنه لم يقدم منهجا في علم اجتماع المعرفة أو في دراسة التاريخ وحسب، وإنما قدم دراسات تطبيقية لهذا المنهج. بل انه في الواقع لم يفصح عن منهجه إلا في نهاية الكتاب حتى لا يقابل القارئ المادة التاريخية مسلحا بقواعد محددة صارمة، وإنما ليقابلها بقلب رحب وعقل مفتوح، قادر على الاستجابة لما أمامه من وقائع وشواهد دون التقيد بقواعد سابقة-تماما مثلما فعل المؤلف نفسه حينما ألف كتابه.

ومن مزايا الكتاب الأخرى إن اختيار المؤلف للموضوعات التي تناولها لم يكن أكاديميا مجردا، بمعنى أنه لم يختر الموضوعات التي ينبغي عليه اختيارها، أو التي تم الاتفاق على أهميتها في الأوساط الأكاديمية المحايدة، وإنما اختار الموضوعات التي لها علاقة بحياة الإنسان في العصر الحديث. وحينما يختار موضوعات ذات أهمية إنسانية عامة، فانه يطرحها من وجهة نظر الإنسان المعاصر. فالفصل الثاني، على سبيل المثال، يبدأ بطرح سؤال عن دور المرأة في العصر الحديث. أما الفصل الثالث فيناقش مشكلة المدن المعاصرة، وهو بهذا يجعل من دراسة العصر الحجري أو تطور الحضارة في الصين أمر له مغزاه بالنسبة لإِنسان القرن العشرين.

وثمة ميزة ثالثة لهذا الكتاب وهو انه لا يعاني من نقطة القصور الأساسية التي تعاني منها تواريخ الحضارة المكتوبة في الغرب والتي عادة ما تركز على العالم الغربي وحده وعلى إنجازاته الحضارية، كما لو كان العالم الغربي هو مركز العالم. ويحاول المؤرخون الغربيون أحيانا أن ينظروا إلى تاريخ العالم نظرة تطورية عالمية، إلا أنهم كثيرا ما ينظرون إلى تاريخ الإنسانية ككل على أنه ليس سوى إعداد وتمهيد لظهور الإنسان الحديث في الغرب، وان الحضارات غير الغربية ليست سوى حلقات في سلم التطور، ليس لها قيمة في حد ذاتها، وإنما تستمد قيمتها بمقدار مساهمتها في العملية التطورية الدائمة التي أدت في نهاية الأمر إلى ظهور الحضارة الغربية الحديثة. على العكس من هذا نجد أن رؤية كاتبنا عالمية بمعنى الكلمة، فهو يستشهد بأمثلة من اليابان والصين ومصر القديمة وأمثلة مستقاة من روما وأثينا ولندن. ففي طي دراسته للمدن لا يدرس ظهور المدينة في الغرب وحسب وإنما يتتبع ظهورها في بابل ومصر وأثينا وروما والهند والصين. وإذا كان عنوان الكتاب هو الغرب والعالم، فالمقصود هنا هو أن كاتب هذا التاريخ ينتمي إلى العالم الغربي وانه يطرح أسئلة تهم-بالدرجة الأولى-الإنسان في الغرب وفي العصر الحديث، ولكن الإجابة على هذه الأسئلة تستند إلى تجربة الجنس البشري بأسره.

ولكن إنجاز الكتاب الأساسي كما أتصوره هو الرؤية المركبة التي يطرحها للتاريخ والتي يمكن أن نستفيد منها كعرب. فالنسق التاريخي-حسب هذه الرؤية-لا يتكون من بناء تحتي(أو أدوات إنتاج)كما يدعي البعض، ولا هو «تجل» لمجموعة من الأفكار الأساسية أو الجوهرية كما يحلو للبعض القول، وإنما هو بناء كامل يحوي داخله أدوات إنتاج مثل المحراث والأدوات الحجرية، وأدوات تفكير وتأمل (إن صح التعبير) مثل اللغة والرموز الدينية، وأدوات حرب وقتال مثل السيف والرمح والدرع. وبالتالي فإن تفسير سلوك الإنسان وأفكاره يصبح أمرا صعبا يتطلب إعمال الفكر وتمحيص عدد لا نهاية له من التفاصيل التي تنتمي للبناء التحتي والفوقي والوسطى (وقد اقترحت في مقدمة موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية أن نستخدم اصطلاحين آخرين: البناء: «فوق الفوقي»و«تحت التحتي» لنشير إلى تلك العناصر الثابتة غير الاجتماعية التي تؤثر في سلوك الإنسان الاجتماعي

مثل العناصر الجغرافية ورهبة الموت. وحتى إن أخذنا بالثنائية التي تقول إن ثمة بناء تحتيا(مادي واقعي)وآخر فوقي(فكري وروحي)وقبلناها كتاكتيك أو تكنيك تحليلي، فان العلاقة بين البنائين ليست بسيطة وإنما مركبة لأقصى حد، وهي لذلك ليست علاقة سببية وإنما احتمالية. ولذا لا يمكننا القول إن (أ(تؤدي إلى(ب)، وإنما يوجد احتمالات عديدة داخل أي نسق(وجود بالقوة)فتتحقق بعض هذه الاحتمالات ولا يتحقق البعض الآخر، بل إن بعض الاحتمالات ونقيضها قد يتحقق داخل النسق الواحد.

وعلى، سبيل المثال نجد أن اكتشافاً أو اختراعاً ما قد يؤدي إلى نتيجة وعكسها في ذات الوقت. فاستخدام الحديد قد أدى إلى دعم التشكيلات الجماعية العسكرية وبالتالي إلى دعم الاتجاه نحو الجمعية في المجتمعات الإنسان. ولكنه في مرحلة لاحقة أدى إلى ظهور الفردية البطولة المتمثلة في أبطال مثل أخيل وهكتور (ولا ندري هل ينطبق الأمر على أبطال السير والملاحم العربية أم لا؟). وقد أدت الثورة الصناعية في الغرب إلى ظهور التفرد في بداية الأمر وإلى سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى جانب أكبر من مصيره، ولكن الثورة الصناعية ذاتها قد أدت إلى ظهور الشمولية وترويض المجتمعات والأفراد وتدمير الطبيعة في مرحلة لاحقة-أي إلى فقدان سيطرة الإنسان على مصيره تماما.

ويبين الكاتب أيضا أن المجتمع الصناعي في البداية-حينما لم يكن قد اكتمل تطوره بعد-كان يسمح بمجال أكبر للتعبير الفردي. أي أن الاقتصاد المختلط الصناعي/ الزراعي (والذي يشبه في بعض الوجوه الأنماط الاقتصادية السائدة و العالم العربي)أكثر إنسانية من الاقتصاد الصناعي المكتمل النمو. فالمصنع الحديث-على عكس الورشة «المتخلفة» يتطلب من العامل سلوكا ميكانيكيا منضبطا تتحكم فيه الآلات تحكما كاملا، وهذا ما يسمونه بعملية الترشّيد Rationalization أو العقلنة-إن تدرس كل الحركات الإنسانية دراسة كاملة ثم نقسمها تقسيما دقيقا حتى يمكن توظيفها بطريقة كفء لخدمة الآلة-أي أن يصبح الإنسان والآلة مثل العاشق والمعشوق، العياذ باللّه.

بل إن ظاهرة ضخمة تلقي بظلالها الرهيبة علينا جميعا، وهي ظاهرة التصنيع الرأسمالي في الغرب، ليست بظاهرة حتمية، وأسبابها ليست

ببسيطة أو واضحة أو عالمية. والثورة الصناعية-أهم حدث في تاريخ الإنسان ربما منذ الثورة الزراعية، حين توصل الإنسان لفنون الزراعة في عصور ما قبل التاريخ-لم تحدث في إنجلترا ثم في بقية العالم الغربي بسبب تفوق الإنجليز الأخلاقي أو الحضاري، ولا بسبب تخليهم عن الأخلاقيات المسيحية وتبنيهم لفلسفات نفعية مادية، كما يدعي بعض دعاة التحديث على الطريقة الغربية، ولا بسبب التنظيم الاجتماعي المتفوق لمجتمعهم، ولا بسبب قوانين عامة تخضع لها جميع المجتمعات في كل زمان ومكان، فإن تكررت الأسباب حدثت الظاهرة، وإنما بسبب مركب من الظروف والأسباب المتداخلة (وعرضنا له بالدراسة في مكان آخر).(*) والدراسات الحديثة لظاهرة الثورة الصناعية تبين أن ثمة أسباباً مادية)جغرافية واقتصادية(وأخرى معنوية (تاريخية واجتماعية وحضارية) بعضها خاص بإنجلترا قاصر عليها، وبعضها قد تزامن مع البعض الآخر ربما بمحض الصدفة، هي التي أدت إلى حدوث هذه الثورة في ذلك الزمان وذلك المكان دون غيرهما، وانه لذلك لا يمكن أن تتكرر هذه الظاهرة على هذا النحو في مكان وزمان آخرين، وبالتالي لا يوجد مجال لتكرارها أو «نسخها» بحذافيرها (وان كان هذا لا يمنع إمكانية الاستفادة من ثمرتها و «محاكاتها»).

ويمكن أن نستخلص النتائج التالية-كعرب-من منهج المؤلف:

1- إن الوصول إلى «حقيقة أمورنا» لا يمكن أن يتم عن طريق التأمل والتعميم وتبني القوانين الجاهزة والمصطلحات المستوردة وإنما بالغوص في التفاصيل وما سميته في مكان آخر «بالمنحنى الخاص للظاهرة».

2- ضرورة الابتعاد عن الثنائيات الميكانيكية والتركيز على الكليات الدينامية التي تحتوي على عناصر عدة-ليست بالضرورة مرتبة ترتيبا هرميا-تكتسب بعضها أهمية خاصة في ظروف تاريخية محددة.

3- وإذا كانت الظواهر التاريخية مركبا تدخل في تركيبة العناصر الثقافية وتحدد مساره، فإن هذا يعني أن كل نسق تاريخي له خصوصيته التي يكتسبها من خصوصية العناصر الثقافية التي يتضمنه، كما يعني أن مسار هذا النسق وحركته لا يخضع بالضرورة لقوانين صارمة عامة، وإنما

(*) هذه المقدمة هي تلخيص لدراسة مطولة بعنوان «العرب والتاريخ» كتبها الدكتور عبد الوهاب المسيري، وستصدر في «المستقبل العربي».

يولد قوانين الحركة الخاصة به. ونحن لا ننكر وجود تاريخ إنساني عام، فاستخدامنا لمصطلحات مثل «التحديث» و «التصنيع» هو اعتراف ضمني بهذا المستوى التاريخي العام، وهو اعتراف صريح بوحدة الحضارة الإنسانية وأن ما نسميه بالحضارة هو جماع ما أنتجته يد الإنسان على هذا الكوكب. ولكن ما نحاول أن نبنيه هو أن هذا المستوى العام من التاريخ لا يمكن أن يزودنا بقوانين لمعرفة حركة الإنسان المتنوعة ولا يفسر لنا كثيرا من الظواهر إذ لا يمكن فهم أي ظاهرة، ولمَ حدث هذا ولمَ حدث ذاك، إلا في نطاق خصوصيتها.

4- ويبين منهج الكتاب كذلك أنه لا يوجد سيناريو وحيد للتطور والتغير التاريخي، وإنما يوجد عدة سيناريوهات. فتطور المدينة في الشرق يختلف عنه في الغرب، بل ويوجد سيناريوهات عديدة داخل كل نسق حضاري: فثمة مدن بلاط ومدن/ دول ومدن أباطرة ومدن الكوميونات وهكذا. والحب، هذه الرغبة الإنسانية العامة، يتم الإفصاح عنها بطرق مختلفة تختلف باختلاف الحضارات.

وفكرة تعدد السيناريوهات الظاهرة والكامنة هي فكرة هامة للغاية بالنسبة لنا كعرب، فهي تعنيِ إمكانات فائقة للحرية لأننا سنواجه عملية التحديث لا باعتبارها أمراً نهائياً محدداً، وإنما باعتبارها سيناريوهات بديلة، كما أننا سندرس تراثنا وواقعنا لا في إطار الثنائية الميكانيكية، ثنائية القبول الكامل، أو الرفض التام، وإنما في إطار من الحرية النسبية. وقد يساعدنا هذا التصور لسيناريوهات التحديث العديدة والبديلة على التخلص من بعض المفاهيم الميتافيزيقية التي سادت بعد نكسة 67 التي ترتدي مسوح العلمية والموضوعية مثل مفهوم «الشخصية القومية» باعتبارها مسئولة عن هذا الانتصار أو ذاك الانكسار. وقد زاد الحديث كما الآونة الأخيرة، خاصة بعد نكسة 1967، عن «العقلية العربية» بجماعيتها وفرديتها أو بحماسها وصبرها (وكتالوج الصفات السلبية يحوي دائما صفات متناقضة) باعتبارها هي المسئولة عن كل المصائب. ولعل فكرة السيناريوهات الظاهرة والكامنة والأنساق الفكرية التي تحتوي على توجهات سلوكية عديدة يؤدي بنا إلى الإِيمان بأن هذه «العقلية العربية»(أن(نجحنا فعلا في تعريفها والتعرف عليها) هي مجموعة من الصفات الخاصة، وأنها في حد ذاتها لا

تؤدي إلى شيء محدد على الإطلاق فهي إمكانية حيادية (أو فلنقل سمات بنيوية أي لصيقة ببناء الشخصَية) ليس لها بالضرورة أبعاد أخلاقية: يمكن توظيفها للخير أو للشر، للإنتاج أو للتبديد، للتشييد أو التخريب. ولننظر ماذا فعلت الصهيونية بواحدة من أكثر السمات سلبية في تكوين يهود أوروبا الحضاري، أعني الانغلاق الجيتوي (نسبة إلى الجيتو،أي حارة اليهود في شرق أوروبا) وكيف وظفت هذه السمة في تأسيس الكيان الصهيوني الجيتوي المنغلق، والذي يستمد كل هويته وشيئا من قوته من هذا الانغلاق. ولننظر ماذا فعل اليابانيون بالانتحار؟ وإذا كنا-نحن العرب-محبين للغة والكلمات والأشعار والخطب، كما يقولون، فلم لم يوظف هذا، إذن، في محو الأمية وفي إشاعة حب القراءة واحترام التراث بين جماهيرنا العربية التي وقعت صريعة الأمية والتي أخذ البلاستيك ومسلسلات دالاس وأفلام هوليود تغرقها.

وقد ذكرنا من قبل أن كتاب الغرب والعالم ليس متمركزا على الحضارة الغربية وحدها، بل يطرح رؤية تكاد تكون عالمية بالفعل وأن مؤلف الكتاب في موقفه من الحضارة الغربية لا يقف موقف المعجب المدله بها-كل هو الحال مع بعض مثقفينا «العرب»-وإنما يدرك أن لهذه الحضارة ذات الإنجازات المذهلة جوانب مظلمة مدمرة عديدة. ولذا فهو يبشر بمجموعة من القيم الإيجابية التي طرحتها هذه الحضارة (مثل التفرد والفردية النسبية) ويحذر من مجموعة من الآفات والقيم السلبية التي أفرزتها هذه الحضارة مثل الاستهلاكية والتبديد والشمولية. وهو في هذأ يتحلى بكثير من الحياد والموضوعية وينبهنا إلى مخاطر الحضارة الغربية وسلبياتها. ولكننا نكتشف، بعد شيء من الدراسة، أن القيم الإِيجابية التي يبشر بها لصيقة تماما بالقيم السلبية التي يحذر منها.

فهو في حديثه عن العلم في الغرب يبين بعض مواطن قصوره الخطيرة فيقول إن العلم حوّل الانتباه عن كل السمات الذاتية للأشياء واتجه نحو دراسة السمات الموضوعية وحسب-أي تلك الصفات التي يمكن قياسها. ولكن قياس صفات الشيء يعني في واقع الأمر فصلها عن السياق العضوي الكلي للشيء. ثم يذكر المؤلف أن طرد العنصر الإنساني من عالم الزمان والمكان قد صاحب ظهور العلم. فالساعة أدخلت الزمان الميكانيكي الذي

يمكن قياسه بالدقائق والثواني بدلا من الزمان الإنساني أو الطبيعي الذي يقاس بنبضات القلب أو دورات الطبيعة. ثم ظهرَ المكان الميكانيكي أيضا في شكل المساحات الموحدة وأدوات القياس الدقيقة والآلات التي تصنع وفق مقياس موحد. ثم بعد قتل الطبيعة اتجه العالم الغربي نحو مصادر الطاقة التي لا يمكن تعويضها.

وعرض الكاتب يدل على أن منطق العلم الداخلي، منفصلا عن الإطار الإنساني، هو نقطة قصوره. فالعلم الغربي الذي يصدر عن فكرة انفصال الإنسان عن الطبيعة يهدف إلى تمكين الإنسان من السيطرة عليها وتسخيرها لصالحه، ولكن هذا العلم ذاته قد يؤدي الآن إلى تبديد الطبيعة وتدميرها. ولذا يقترح المؤلف ضرورة إكمال النسق العلمي الذي يجزء العالم وقد يدمره بالنسق الحيابيئي الايكولوجي الذي ينبع من احترام عميق لها ككل متكامل، ويؤكد المؤلف أن كل المحاولات التكنولوجية والعلمية سواء في العالم الاشتراكي أم الرأسمالي تتوجه إلى الجزء وحسب (تحقيق الربح الخاص-زيادة الإنتاج بأي ثمن-قياس حجم الفراشة ولونها-استخراج الطاقة دون التفكير في طريقة التخلص من النفايات النووية-القياس الميكانيكي للزمان دون التفكير في الإنسان العضوي الحي) أما علم الحيابيئة فهو لا يتعامل إلا مع المحيط الكلي. ولكَن المؤلف هنا قد انتقل من عالم الوصف والتأريخ وعلم اجتماع المعرفة إلى عالم إسداء النصائح والأخلاق والالتزام، وهو لا يبين لنا«الأسس العلمية» التي يستند إليها هذا الانتقال، وهو لو حاول لاكتشف أنه لا توجد، ولا يمكن أن توجد، مثل هذه الأسس، فالعلم، كما قال هو، وكما يعرف أي دارس للعلوم الطبيعية، خال من القيمة. ولذا حينما انتقل كاتبنا من الوصف إلى النصح إنما كان يصدر عن قيم فلسفية وأخلاقية، لم يشأ أن يفصح عنها.

ولكن على الرغم من أن المؤلف يدرك أن «العلم المنفصل»هو جوهر المشكلة إلا انه يرصد عدة قيم أساسية في الحضارة الغربية ويبشر بها-قيم لا تضيع حدودا للعلم وإنما تخلق المجال الأخلاقي (أو اللاأخلاقي) والعاطفي الذي يسمح للعلم أن يتمدد حسب مشيئته. وأول هذه العناصر هو ظهور الفرد الكامل الذي لا ينضوي تحت أي أنساق أخلاقية-والأدب الغربي منذ عصر النهضة يذخر بأفراد أبطال يودون التهام العالم: فاوست

الذي يود التهام كل المعرفة، ودون جوان الذي يود التهام كل النساء، وهيثكليف الذي لا يقنع إلا بالوحدة الكاملة مع من يحب، ودراكيولا الذي يلعق دماء معشوقاته ويتغذين هن على دمه (أما دون كيشوت الذي لا يزال يبحث عن الفضيلة ويتحرك في عالم من القيم التقليدية فقد تحول إلى شخصية مأساوية/ ملهاوية، وسانخو بانزا الامبريقي على حماره يبين له «حقائق الأمور»).

وإذا كان المؤلف يرى الجوانب المشرقة في هذه الحرية وهذا التفرد فإنه لا يربط بينهما من ناحية وبين الاستهلاك والتبديد الناجمين عنها من ناحية أخرى. فانفصال الإنسان عن الطبيعة قد يفجر طاقاته الإبداعية، ولكن هذه الطاقة الإبداعية إن لم تحدها حدود تتحول إلى طاقة تدميرية لا عقل لها. وبدلا من أن ينفصل الإنسان عن الطبيعة وحسب (كما حدث في الإسلام) فإنه ينفصل عن أخيه الإنسان ثم عن نفسه وإنسانيته ليصبح جزءا من عملية كمية مستمرة لا يتحكم هو فيها بالضرورة يطلق عليها أحيانا «مسار التقدم» أو«التغيير المستمر» أو «التطور العلمي» دون أي تحديد للغاية من التقدم أو التغير أو التطور ودون أي تعريف للهدف الإنساني منها.

ولكن من يدقق النظر يجد أن هذا الفرد المستقل المنفصل الفاقد الاتجاه لا يختلف كثيرا عن العلم المنفصل الذي يشكو منه المؤلف-فالعلم أيضا لا حدود له وهو يحاول التحكم في المصائر، وهو موضوعي قائم بذاته لا يمكن الحكم عليه بقيم خارجة عنه-أي أن قيمة التفرد التي يبشر بها المؤلف.، وبالشكل الذي يطرحه تشكل هي نفسها المجال الذي يتحرك فيه العلم الغربي المنفصل الذي يحذرنا منه.

ومن السمات الأساسية للإنسان الفرد الحديث انه إنسان مرن متكيف يعدل من قيمه بعد إشعار قصير للغاية (وهذا تعريف للإنسان الحديث والحداثة وجدته في كتاب يتحدث عن «فشل» العرب في اللحاق بهذا العالم الحديث الرائع). بل إن حداثة هذا الإنسان الحديث تكمن في مقدرته على التغير بسرعة وانه يعيش في بيئة كل ما فيها يتغير. ويبدو أن عبادة التغيير (إن صح التعبير)، هي البديل الغربي الجديد لعبادة التقدم، إذ إن الحديث عن التقدم الدائم والمستمر والحتمي-بعد نشوب حربين عالميتين وبعد حروب

محدودة عديدة في أنحاء العالم ظهرت بها قدرات الإنسان على الخراب والتدمير وعلى الفتك بأخيه الإنسان-أصبح أمرا صعبا، إن لم يكن مستحيلا.

والمؤلف الذي بين أيدينا يؤكد لنا-عن حق-إن التغير هو المفتاح الأكيد لفهم العصر الذي نعيش فيه، فنحن نعيش في عصر الشك والقلق والنسبية والسخرية من كل شيء. لقد ترسخت فكرة التغير في الوجدان الغربي، إذ أصبح الإنسان الغربي مؤمنا بأن «التغير هو أحد مقومات الحياة أو هو المقوم الوحيد في الحقيقة، وأن التغير هو اليقين الوحيد». إن الإحساس بنسبية كل الظواهر أصبح أمرا مقبولا بشكل يكاد يكون مطلقا. وتتضح النسبية في كل مجالات التفكير والتعبير، فظواهر فنية مثل اختفاء المنظور والأبعاد الثلاثة وتحطم الشكل وظهور التجريب في الفن هي كلها ظواهر تعبر عن هذه النسبية الجديدة، وكأن الفنان ينكر وجود أي عالم موضوعي من حوله.

ويؤكد المؤلف في نهاية الأمر أن «كل ثقافة منفردة، وأن الحياة ليست سوى التغير» (وهذا هو الموقف الفلسفي للنزعة التأريخية التي يصدر عنها الكتاب) وأن كل المعرفة نسبية relative (أو«متصلة» related على حد قول مانهايم). لذا ينبغي على الإنسان الحديث «أن يتناول كل الحقائق التي تواجهه بوصفها حقائق ظهرت تدريجيا وتطورت تطورا ديناميا» وأنها خاضعة دائما لقانون التغير.

ولكن هل كل الأخلاق بالفعل «متصلة»؟ وهل كل المعرفة نسبية؟ إن فكرة الضمير عند سقراط لا يمكن ردها لأساسها المادي، فنحن كمسلمين في القرن العشرين لا نزال نؤمن بها. وفكرة التوحيد عند الفراعنة وفكرة العدالة عند البابليين وفكرة المساواة بين البشر التي تبشر بها كثير من الأديان وفكرة فناء الجسد وخلود الروح التي توجد في كثير من العبادات البدائية والديانات المركبة قد يمكن تفسير بعض جوانبها عن طريق العودة للظروف التاريخية والاقتصادية المصاحبة لظهورها. ولكن لا يمكن ردها كلية إلى هذه الظروف، لأنها لو ردت لها لاختفت الأفكار باختفاء الظروف. وجمال الأعمال الفنية لا يمكن رده للمادة المتشكلة منها أو إلى أوضاع الفنان الاقتصادية، فنحن في القرن العشرين لا نزال نتمتع بأعمال إنسان الكهف. إن فكرة الضمير، رغم أن لها أساسا ماديا، وفكرة الجمال، على

الرغم من أنها تعبر عن نفسها من خلال المادة، تتخطيان المادة، وبالتالي تكتسبان استقلالا بل وتصبحان بمرور الزمن قيما عالمية مطلقة لصيقة بظاهرة الإِنسان.

إن هذا الإيمان بالتغير كمطلق وكيقين أوحد وكغاية وكهدف، التغير الكامل دائما وأبدا، قد يؤدي إلى لا شيء أو لعلة قد يؤدي إلى دمار الإنسان والكون إن لم تتم عملية التغير داخل حدود، وان لم يكن لها عقل ورَوح: أي إن لم نفترض مركزية الإنسان في الكون، وإن لم نعتبر الإنسان هو الغاية، وهو أمر مستحيل من منطلقات نسبية.

ويحق لنا أن نتساءل عن إمكانية قيام حضارة إنسانية في إطار من النسبية الكاملة، فالحضارة الإنسانية، حسب معظم التعريفات المقبولة، تعني ظهور الإنسان التدريجي وانفصَاله عن الحالة الحيوانية، فكيف يمكننا التعرف على هذه الحَالة الإنسانية إن لم يكن لدينا مؤشرات متفق عليها؟ والحضارة الإنسانية-كما نعرف-هي نتاج جهد جماعي بذلته الإنسانية جمعاء ولذا فهي تتطلب أن يعيش البشر سويا، ولكن كيف يتأتى لنا أن نعيش سويا دون أن يكون هناك قيم عامة نستند إليها حين نحكم على أنفسنا وعلى الآخرين، قيم يمكننا الاحتكام إليها إن اختلفنا وان رأينا البشر يتصرفون مرة أخرىَ مثل القرود، قيم تم كننا أن نسمي الإنسان إنسانا والقرد قردا، على الرغم من عمومية وغموض مفهوم الإنسان والقرد؟.

وانطلاقا من هذه النسبية المطلقة يؤكد المؤلف أن كل شيء يتغير (أو يتقدم أو يتطور) بما في ذلك الطبيعة البشرية، «هذا الشيء المصنوع» على حد قوله، فما نسميه الطبيعة البشرية هو«فكرة ناقصة» وما هي «إلا نموذج ثقافي خاص من التاريخ البشري»، إذ إن الرجال والنساء يغيرون «طبائعهم» في عملية تاريخية لها صلة وثيقة بالأدوات التي يشكلونها لصياغة عالمهم، أي أن الطبيعة البشرية في واقع الأمر ليست سوى إحدى السيناريوهات البديلة وليس لها إلا في مخيلتنا، تماما مثل الماضي والتاريخ. وهذا الافتراض الفلسفي شائع في الغرب، وقد بدأ يأخذ طريقه إلينا (مثل كثير من المنتجات الحضارية الأخرى وأدوات التأمل والتفكير، التي لا ندرك أحيانا دلالاتها الكاملة).

وأعتقد أن رفض المؤلف، على المستوى الفلسفي الواعي، لفكرة الطبيعة

البشرية هو في جوهره هرب من فكرة الأخلاق. فالطبيعة البشرية، إن كانت ثابتة فإنها تفرض أعباء أخلاقية، أما التغير كمطلق فلا يحمل معه أي أعباء-تماما مثل الفرق بين الإيمان بالأطباق الطائرة، وهو إيمان شائع بين الأمريكيين رغم غيبيته، والإيمان باللّه. فالضرب الأول من الإيمان هو عملية تفريغ لشحنة نفسية، وتوتّر داخلي يبحث عن بؤرة وهو ضرب من ضروب تحقيق الذات يصلح كميتافيزيقا للإنسان الاقتصادي والإنسان النفعي الذي لا يؤمن إلا بالمادة ويجد صعوبة حقة في التسامي عليها وتجاوزها. أما الضرب الثاني فهو لا بد أن يترجم نفسه إلى أفعال فاضلة إن كان إيمانا حقا، أي أنه تحد للذات ومحاولة فرض حدود عليها. لو أن هناك طبيعة بشرية، ولو أن هناك جوهرا إنسانيا ما، لأصبح من المحتم أن يتحول ذلك إلى نقطة ارتكاز فلسفية ثابتة (كما فعل المؤلف عن غير وعي) ينبع عنها نسق خلقي بحيث إن كل ما يحقق هذه الطبيعة ويثريها يعد خيرا، وكل ما يبتعد عنها فهو شر.

ولكن مثل هذا الموقف الفلسفي «الإِنساني» الهيوماني لا بد أن يؤدي بالضرورة إلى ضرب من ضروب الإيمان باللّه. فإذا كانت الطبيعة البشرية تتسم بشيء من الثبات والتماسك، وفي نهاية الأمر التسامي على الواقع المتغير، فإن هذا التغير شاهد على وجود كيان منفصل عن المادة ليس خاضعا لقوانينها الصارمة الآلية. ولذلك فإن أي إنسانية مادية (أي أيمان بالإنسان ينكر وجود اللّه) كما هو الحال مع الإنسانية الماركسية أو الليبرالية في الغرب، لا يمكن أن يتسق مع نفسه ولا بد أن يتحول في نهاية الأمر إما إلى الأيمان بالله أو إلى عدمية كاملة، لأن المفكر الإنساني حينما يواجه ظاهرة الإنسان السامي المتميز الذي تفترض الماركسية والإنسانية الليبرالية وجوده فهو إما أن يأخذه دليلا على شيء أكبر منه خارج المادة-ويؤمن، أو يرده إلى المادة كلية ويصبح عدميا تتساوى عنده الأمور.

ولعل هذا التناقض الذي وقع فيه المؤلف (رفض فكرة الطبيعة البشرية واستناده لها في الحكم) مرده السياق الغربي الذي يكتب فيه. فقد صادر الفكر البورجوازي في الغرب فكرة الطبيعة البشرية لحسابه حتى يخلع ضربا من ضروب السرمدية على النظام الرأسمالي «فمنظروا المجتمع الرأسمالي الناشئ (كما يخبرنا المؤلف في الفصل الرابع عشر)كانوا يتصورون

أن الأنانية والمنافسة والمساومة والملكية الخاصة من السمات الأزلية البشرية»، بل إنهم زعموا فطرية الأفكار وأشكال السلوك الرأسمالية. كما لجأ آدم سميث لنفس الأسلوب في التسويغ،إذ كان ينادي بأن إنسانه الاقتصادي هو إنسان الطبيعة والفطرة، وأن الحاجة الرأسمالية هي حاجة غريزية، وقد قام من قبل المدافعون عن مجتمع السوق الحديثة مثل هوبز ولوك بتسويغ رؤيتهم من منظور «الطبيعة الإنسانية والقانون الطبيعي». وحالة الطبيعة أو الفطرة عند هوبز هي حالة أشبه بالسوق/ الغابة. حيث تحل علاقات الصيد والافتراس محل المعاملات الإجماعية التي تستند إلى التقوى والرحمة. وذهب أصحاب مذهب المنفعة أيضا إلى أن فلسفتهم أمر كامن في الطبيعة البشرية لصيق بها، خالد خلودها، ثابت ثباتها.

هذا الارتباط بين الفكر البورجوازي في مجالاته الاقتصادية (الاقتصاد التنافسي) والسياسية (العقد الاجتماعي) والأخلاقية (المنفعة) هو الذي حدا بمؤلفنا أن يعلن عن رفضه، لا لهذا الجانب السلبي وحسب، أي خلع ضرب من السرمدية على الرأسمالية باعتبارها تعبيرا عن الطبيعة البشرية، وإنما لمفهوم الطبيعة البشرية ذاته.

ويصل الاتجاه نحو التفرد ونحو إنكار الطبيعة البشرية ونحو الإيمان بالتغير إلى قمته فيما يسمى بأخلاق الصيرورة التي تنطلق من أن الأخلاق ليسَت مجموعة من المبادئ التي يلتزم بها الفرد، رغم وجودها خارج نطاق رغباته ونزواته، وإنما هي عملية لا تنتهي وصيرورة دائمة.وبالتالي يصبح الشيء الوحيد الثابت والمتفق عليه هو إجراءات الحكم الأخلاقي وطريقته وليس الأساس الذي يرتكز إليه: «فعملية صنع القرار في الدولة العلمانية أكثر قيمة من الأهداف المحددة. ويرجع هذا إلى أن كثيرين يشاركون في السلطة. إن العملية أو الإجراءات السياسية نفسها ينبغي أن تكون مقدسة، ولا يوجد شيء أخطر من العبث بهذه الإجراءات». والمصطلح ذاته في تصوري غريب يحتوي داخله على تناقض جوهوي إذ إنه يشبه قولنا «جوع الشبع» أو «عطش الارتواء». فالأخلاق تتسم بحد أدنى من الثبات والانفصال عن الواقع اليومي لأنها لو أصبحت جزءا لا يتجزأ من العملية أو الصيرورة أو الواقع اليومي يصبح من العسير، بل ومن المستحيل أن نصدر أحكاما. فأخلاقيات الصيرورة تعني، في نهاية الأمر، التسليم بما هو قائم والرضوخ

له على أن يتم ذلك حسب القواعد المتفق عليها! ولعل تاريخ أخلاق الصيرورة هذه وجذورها، اللذين يعرض لهما المؤلف في الفصل الثالث عشر، يوضحان ذلك).

وتعود أخلاق الصيرورة لفلسفة مكيافلي الذي ينطلق من الإيمان بأن البون شاسع بين الحياة كما هي والحياة كما ينبغي أن تكون، وهذا ما تَعرفه أي عجوز قروية. ولكن مكيافلى يحدد ولاءاته بوضوح، وبطريقة لا يمكن أن تعجب هذه العجوز الافتراضية. فهو يؤيد ما هو قائم ولا يعني على الإطلاق بما ينبغي أن يكون. ولذا فهو يخبرنا أن من يفعل الخير فسيعود عليه ذلك بالوبال وسيورده موارد التهلكة أما من يتبع الشر ويجيد استخدام وسائله فسيكون من الناجحين. ويذكر مكيافلي بعض الشخصيات التي يعدها مثله الأعلى)أو ربما الأدنى باعتبار أن التسامي ليس هو الغاية(مثل السفاح سيزار بورجيا الذي كان يستخدم الآخرين ليحقق مآربه ثم يفتك بهم، ومثل أغاثوكليس طاغية صقلية القديم.

ويعترض المؤلف على فلسفة الصيرورة البورجوازية هذه، ولكن اعتراضه لا ينصب على أخلاق الصيرورة ذاتها وإنما على إحدى سماتها وحسب، وهي عدم انفتاحها بما فيه الكفاية للجميع. ولذا يقبل المؤلف قبولا كاملا للاتجاه العام للمجتمع الغربي حيث بدأت تسود «الأخلاقيات النسبية وضرب من السياسة أقل أخلاقية». وبدأت سياسة الصيرورة والإجراءات تحل محل سياسة الأهداف بحيث أصبح الهدف الوحيد هو التمسك بالإجراءات. وهو يقبل أيضا الاستعارة الكامنة للسياسة الجديدة وهي السوق، ولكنه يود أن يرى سوقا عادلا، أي سوقا بمعنى الكلمة. وهو بهذا يرىَ-وعن حق- أن الفكر الاشتراكي الغربي هو الامتداد المنطقي الوحيد للفكر البورجوازي (الفكر المادي الميكانيكي بعد تعديله) وليس انقلابا كاملا عليه. وعلى حد قوله: «كل ما يطلبه الاشتراكيون، بمعنى من المعاني، هو أن يسمح للعملية السياسية أن تسير بمزيد من العدالة، فهجومهم كان كامنا في مسوغات ثورة الطبقة الوسطى». واعتقد أن المؤلف صادق فيما يقول، وقد لاحظ علماء الاجتماع الغربيون ما يسمونه بنظرية الالتقاء أو الConvergence Theory أي التقاء المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية في نمط اجتماعي واحد-مادي استهلاكي.

هذه هي بعض القيم الأساسية التي يبشر بها الكاتب ويحذر منها. ولكن ينبغي أن نطبق عليها بعض منطلقات الكاتب التي استقاها من علم اجتماع المعرفة ودراسة التاريخ. فتبني قيم التفرد والنفعية وأخلاقيات الصيرورة (والعلمانية ككل) ليست أمورا ضرورية لعمليات التحديث والتصنيع رغم تلازمها وترابطها داخل النسق الحضاري الغربي. فدولة كاثوليكية قوية كان بوسعها أن تقوم بعملية التصنيع على أكمل وجه دون أن تضحي-بالضرورة-بالقيم الدينية أو الإنسانية. والاتحاد السوفيتي برهان ساطع على ذلك، فقد قامت الدولة المركزية القوية بعملية التصنيع والتحديث في واحدة من أكبر دول العالم تضم مئات القوميات، وقد تم ذلك في «إطار شبه ديني» يسمونه الماركسية/ اللينينية له مطلقه الذي يدعى بالبروليتاريا أو روح التاريخ. ولعله لو لم يجتح المغول بغداد أو لو لم تتآمر الدول الغربية على الخلافة العثمانية ثم على محمد علي، لقامت الدولة الإسلامية المركزية بتمويل عملية تصنيع كبرى لا تتخلى بالضرورة عن القيم الدينية الإنسانية. وهذا ليس من قبيل البكاء على الأطلال-رغم إدراكي للمضمون الإنساني لهذا التقليد الشعري الرائع-و إنما هو من قبيل تأكيد إمكانية حرية الحركة في الاتجاه الذيَ نريد.

ولذا فالقول بأن نسق الحضارة الغربية إما أن يؤخذ كله أو يترك كله، كما ينادي البعض، وانه لا بد من إعادة صياغة الإنسان العربي ليتفق مع مقتضيات العصر الحديث كما نشأ الغرب، ليس قولا علميا لأنه محاولة تعميم ما هو خاص. لا بد من إعادة صياغة، والإنسان العربي قد أعيدت صياغته حين خرج من الجاهلية إلى الإسلام، وهو كمسلم قد أعاد صياغة نفسه دون أن يفقدها حين خرج من الجزيرة العربية وواجه حضارات جديدة ألقت عليه بتحدياتها. وعبر التاريخ العربي قامت مناقشات فلسفية ودينية عديدة هي في جوهرها تعبير عن نماذج مختلفة للإنسان. ولكن المهم أن نعيد الصياغة داخل إطار نضمن أنه سيحقق إنسانيتنا ويحقق عروبتنا، لأن إنسانيتنا لصيقة بعروبتنا لا يمكن فصل الواحدة عن الأخرى. ونحن في إعادة صياغة أنفسنا لندخل العصر الحديث، أو لنستوعب العلم والتكنولوجيا، يجب أن نضع نصب أعيننا النكبة الحضارية في الغرب، حضارة الإجراءات التي لا تكترث بالأهداف: الحضارة التي أفرزت النازية

ومن بعدها الصهيونية، والتي تتحدث عن فصل الدين عن الدولة وهي في واقع الأمر تتحدث عن فصل الأخلاق عن الدولة وعن كل شيء.

ويمكننا أن نتفق أو نختلف مع الكاتب، كما يمكننا أن نأخذ عليه بعض الهنات مثل التناقض الفكري الذي وقع فيه والذي أشرنا إليه (هو تناقض ناتج عن انتمائه الحضاري وليس عن قصوره الشخصي) ومثل محاولته أحيانا أن يفرض رؤيته-كانسان من القرن العشرين-على الماضي ومثل إهماله-غير المتعمد-لإنجازات الحضارة العربية الإسلامية في عرضه للحضارة العالمية(*1) .قول يمكننا أن نؤاخذه على كل هذا. ورغم ذلك يظل كتابه محاولة رائدة رائعة شجاعة، ويظل كتابه الغرب والعالم من أمتع الكتب التي تروي تاريخ الحضارة بأسلوب شيق يجعل من دراسة التاريخ متعة ثقافية حقة دون تبسيط أو تسطيح للواقع التاريخي.

والكتاب الذي بين يدي القارئ هو ترجمة للنص الكامل لكتاب الغرب والعالم وقد رأينا حذف ثلاثة فصول منه)الخامس والثامن والتاسع(إما لأنها تطرح قضايا رأينا أنها قد لا تهم القارئ العربي، أو لأن طريقة تناولها لم تكن ملائمة مما كان يقتضي إيضاحات وتفسيرات وردود لا حصر لها، كان على القارئ أن يخوض خلالها، وهو جهد-في تصورنا-لا يتناسب بأي شكل مع العائد المعرفي.

وفي الختام نحب أن نتوجه بالشكر للدكتور فؤاد زكريا لقراءته المخطوطة ولمراجعته إياها ولمناقشته معنا بعض الأفكار التي أتت في المقدمة ولبعض المصطلحات والاشتقاقات التي استخدمناها في الترجمة، فقد كان الحوار معه ممتعا ومفيدا، وللصديق الأستاذ سعيد البسيوني (بالبنك الأهلي بالإسكندرية) الذي قرأ الترجمة كلها ثم تعامل فيها ثم أمطر علينا أفكاره وافتراضاته كسحابة سخية كعادته دائما مع كثير من المثقفين من الإسكندرية ودمنهور الذين يعدون هذا الجندي المجهول أستاذا لهم، وقد قام الأستاذ إبراهيم الشرقاوي بتحويل الطلاسم إلى كلمات والأسهم والألغاز إلى صفحات مكتوبة فله منا الشكر.

ونتقدم بالشكر لمركز البحوث بكلية الآداب، بجامعة الملك سعود (التي

(*1) شكا لي المؤلف من نقص المراجع الصادرة باللغة الإنجليزية والتي تتناول الحضارة العربية والإسلامية، ولكنه في سبيله إلى إصدار طبعة ثانية من كتابه وقد وعد أن يسد هذا النقص.

ينتمي لها المترجمان في الوقت الحاضر) لتصوير المخطوطة ولقيام أعضاء ندوة الأدب المقارن بمناقشة الدراسة الطويلة التي تشكل هذه المقدمة ملخصاً لها .

المترجمان

أعد هذا الكتاب-الذي صدرت له طبعة في مجلد واحد وأخرى في مجلدين-ليلبي احتياجات مقررات الحضارة الغربية والحضارة العالمية(في الجامعات)، كما أن تنظيمه حسب موضوعات هو نتيجة فروض مختلفة عن الفهم التاريخي وعن عملية التعليم. فمعظم الكتب المدرسية التقليدية عن تاريخ الغرب أو العالم تستند إلى الفرض القائل إن الفهم التاريخي يعني امتلاك المعلومات (الحقائق والأفكار) وأن عملية التعليم تعني نقل هذه المعلومات للطالب.

لقد كان اليونانيون القدماء يتحدثون عن التاريخ historia باعتباره عملية بحث وتحقيق. فقد كانوا يكتبون لفظ التاريخ بصيغة الفعل: أي أنه طريقة للتفكير وللبحث في التغير الإنساني. أما اليوم-حينما أصبح التغيير يلح علينا من أجل فهمه-فإن التاريخ أصبح موضوعا دراسيا. وهكذا أصبح المرء يتعلم التاريخ بدلا من أن يتعلم كيف يفكر بشكل تاريخي، وأصبح يحفظه عن ظهر قلب بدلا من أن يفهمه، وهكذا فقدنا قدرتنا على التفكير في التغير.

وهكذا الكتاب يبدأ بتلك الافتراضات التي تقوم عليها الثورة الفكرية للقرن العشرين: فالمعرفة تخُلق ولا تعطى، والمصلحة أو المنظور الخاص أو القيم أو الارتباطات هي التي تخلق كل واقعة (من بين عدد لا نهائي من الممكنات الأخرى)، كما أننا لا نملك قط كل الوقائع المتعلقة بأتفه حدث، كما أن الوقائع

المحددة ليس لها قيمة في ذاتها وليس لها أهمية أساسية، وإنما يكون لها معنى في إطار الأسئلة التي تطرحها وحسب. أما التعليم فهو معرفة كيف نخلق الحقائق والتفسيرات، وكيف نختبرها للتحقق من صحتها، وكيف نطرح أسئلة مفيدة ونجيب عليها، ونخلق معنى ما، ونقيّم مدى الدقة، ونفكر بشكل نقدي وواضح.

وإذا كان التعليم هو تدريب على التفكير، فإن تعلم التاريخ هو تدريب على التفكير في الماضي، وفي علاقة الماضي بالحاضر. وهذا هدف كتابنا هذا: أن يشجع الطلاب على مزيد من التفكير بشكل نقدي وحاد وواضح في كيفية تغير الأشياء. ويتبنى الكتاب طريقتين لتحقيق هذا الهدف: الأولى، أنه يطرح أسئلة تاريخية تتعلق بالموضوعات الجارية التي تلقى اهتماما من جانب الطلاب والمجتمع. فكل فصل، وكل مجموعة من الفصول تتناول موضوعا واحدا، نستكشف قضية مطروحة-الجنسية، والعنصرية، والمدن، وعلم الايكولوجيا أو الحجابيئية وغيرها-من أجل تشجيع الطلاب على التفكير بشكل أكثر تاريخية في تلك القضية. أما الطريقة الثانية فمؤداها أن كل تفسير تاريخي معين لأي قضية هو قطعا رأي جزئي وليس إجابة نهائية. ولذلك فإن تفسيرات المؤلف تتعمد الخروج أحيانا على التفسيرات السائدة لتدفع الطالب إلى تحديها وإلى ابتكار بدائل لها. وهكذا يتم تجنب النقص في الكتب المدرسية التقليدية-بما تتضمنه من ادعاء بأنها الحجة النهائية-وبدلا من ذلك يشترك الطلاب بأنفسهم في التفكير في القضايا التي تهمهم.

إن تناول المادة من خلال موضوعات لا ينمي الاهتمام ومهارات التفكير فحسب، ولكنه يقترح أيضا إجابة لمسألة تدريس الحضارة الغربية مقابل حضارة العالم. فنحن نهتم بمشاكل العالم الغربي (العالم الأوروبي الأمريكي) لأنها مشاكلنا نحن. ولهذا فقد تمت صياغة الموضوعات المختارة في هذا الكتاب بمفردات غربية. إننا نتساءل على سبيل المثال عن «الحب والجنس» لأن العلاقة بين الاثنين هي مشكلة غربية راهنة، بينما لا نتساءل عن مشكلة «النساء والقانون الإسلامي»أو عن قضية «الطائفة المغلقة والطهارة الطقوسية». ولكن معظم المشاكل الغربية من ناحية أخرى، وبالتأكيد الحب والجنس، ليست مقتصرة علينا وحدنا. وإذا أهملنا التجارب التاريخية

لبقية العالم بشكل كامل، فسنكون في حماقة ذلك الذي لا يقرأ سوى الكتب الخضراء في المكتبة. إن تاريخ الحضارة الغربية قد يخبرنا عن المشاكل الغربية بقدر أكبر مما قد تتيحه دراسة الحضارات الأخرى، إلا أن تاريخ العالم بأسره سوف يخبرنا أكثر وأكثر عمن نكون وعن كيفية تغير الأشياء. وهكذا فإن تناول تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، بإمكانه أن يجعل هذا الاكتشاف ممكنا وممتعا وذا معنى.

شكر وعرفان

يتذكر المرء بعض الأساتذة والأصدقاء الأعزاء الذين علموه كيف يفكر. ومن الأيام الأولى لدراستي بالكلية في رتجرزRutgers، أتذكر يوجين ميهان Eugene Meehan (حاليا في جامعة ميسوري Univ.of Missouri) ووارن ساسمان لWarren Susman وترايان ستويانوفيتشTraian Stoianovich وصديقي روبرت روزن Robert Rosen (حاليا في جامعة كاليفورنيا بلوس انجلوس UCLA) فكل هؤلاء جعلوا من الدراسة العليا مرحلة نادرة للاكتشاف. ولم يكن بالمستطاع تأليف هذا الكتاب بدونهم وبدون إرشادات دونالد واينشتين Donald Weinstein القيمة (في جامعة أريزونا Univ of Arizona حاليا)، وصداقة عبد الوهاب المسيري الفكرية المثيرة. وأيضا حب ومساعدة فيليبس رايلي Phyllis Reilly

إن ما أشعر به من دين تجاه علمائي المفضلين يتضاعف باستخدام أعمالهم في النص. ولابد هنا من ذكر مساعدة الأصدقاء والزملاء. فقد اقترحت «إميلي بيرليث Emily Berleth» فكرة الكتاب وقدمت مشروعي إلى دار نشر هاربر وروHarper & Row، ورعته. ومنذ البداية قام كل من روجر كرانزRoger Cranse من قسم فيرمونتVermont التعليمي-وبروك هوسامن Brock Haussamen من كلية مقاطعة سومرست المتوسطة لSomereset County College بتشجيعي، كما ساعداني في تحرير الكتاب. وقد قام كل من روبرت ج. كلاوزRobert G. Clouse-من جامعة ولاية انديانا .Indiana State Univ-وستيفن جوشSteven Gosch-من جامعة ويسكنسون في أوكليرUniv of Wisconsin at Eau Claire-وآلان كيرشنرAlan Kirshner-من كلية أوهلون Ohlon College-وفريد أ. لويد الثالث Fred A.LLoyd III-من كلية دانفيل المتوسطة Danville Community

College-، وجون ماكفارلاند John Mcfarland-من كلية سيرا Sierra Collge-، وهيربرت ماكجويرHerbert Mcguire-كلية جلف كوست المتوسطةGulf Coast Community-وأندرو ميكيس Andrew Mikus-من كلية جلنديل المتوسطة Glendale Community College-وفرا نسيس ج. موريارتىFrancis J. Moriarty- من كلية فرانكلين بيرس Franklin Pierce College-وتوهاس ن. باباس لthomas N. Pappas-من كلية اندرسون Anderson College ولاري ستوري Larry Story- من كلية مقاطعة بارانت المتوسطة Tarrant County junior College-قاموا بقراءة كل مخطوطة الكتاب أو أجزاء منها وأبدوا ملاحظات قيمة. وقد قام ستيفن كوفمان Steven Kaufman بتصحيح معظم مفاهيمي الخاطئة في الأنثروبولوجيا. وساهم كل من دينيس رايلي Dennis وداف فولرDave Fowler في إعداد الرسوم. واستمع أصدقائي الأعزاء مارك بيزانسون Mark Bezanson ودافيد ماسي David Massie وجيرالد ستيرن Gerald Stern إلى أفكاري حتى عندما كانت هي نفسها أفكارهم. وساعدني تلاميذي على الاستمرار، كما منحتني كلية مقاطعة سومرست المتوسطة سنة تفرغ للسفر في رحلة حول العالم. وكان كل من تعاملت معه في دار نشرهاربر وروHarper Row للّه أكثر تعاونا واستبصارا للأمور مما كان من الممكن توقعه. وحوّلت لندا ادواردزLinda Edwards الكتابة على الآلة الكاتبة إلى شكل فني جديد. كما أعطاني كل من مارجوري وشارلز كولفين Marjorie and Charles Colvin الوقت والمكان اللازمين لإِنجاز المراحل الصعبة الأخيرة باعتباريَ «كاتبا مقيما» عندهم.

كافين رايلى

الباب الأول

العالم القديم

حتى سنة ١٠٠٠ ق.م

١ الذكر والأنثى الطبيعة والتاريخ

«يلعب هو دور الذكر، وتلعب هي دور الأنثى، وهو يلعب دور الذكر لأنها تلعب دور الأنثى. وهي تلعب دور الأنثى لأنه يلعب دور الذكر. وهو يقوم بدور ذلك النوع من الرجل الذي تعتقد هي أن نوع المرأة، الذي تقوم بلعب دوره، لا بد أن تعجب به. وهي تقوم بدور ذلك النوع من المرأة، الذي يعتقد هو أن الرجل الذي يقوم بلعب دوره، لابد أن يرغب فيه، ولو لم يكن يلعب دور الذكر، لكان على الأرجح أشد منها أنوثة-اللهم إلا في الحالات التي تكون فيها مسرفة في لعبة الأنوثة. ولو لم تكن تلعب دور الأنثى لكانت على الأرجح أشد منه ذكورة-إلا في الحالات التي يكون فيها مسرفا في لعبة الذكورة. وهكذا يزداد لعبه شدة، ويزداد لعبها نعومة..»[1]

كلنا يلعب لعبة الذكر والأنثى. لقد تعلمناها من المهد. ولكننا لم نفطن إلا مؤخرا إلى أنها قد لا تكون إلا مباراة. فالحركات النسائية مثلا قد دفعت الكثير منا، في السنوات القليلة الماضية، إلى مراجعة أفكارنا التقليدية عما هو «طبيعي» بالنسبة للرجال والنساء بعد أن جرينا على الاعتقاد بأن من طبيعة

الرجال شدة البأس والتفكير المنطقي والخشونة والطموح والعزم، وان من طبيعة المرأة التقلب والمقدرة على الحدس والسلبية والانفعال.

واحدة من علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) تكتشف الثقافة:

هذه التوقعات تتغلغل فينا إلى حد أن عالمة الأنثروبولوجيا الأمريكية مرجريت ميد حين أخذت على عاتقها بحث هذا الموضوع في الثلاثينات، لم تحاول أن تبحث عما إذا كان هناك اختلاف في المزاج بين الرجال والنساء، وإنما تصدت للبحث في كنه هذه الاختلافات. فحطت عصا الترحال حب غينيا الجديدة وعاشرت ثلاث جماعات بدائية اختارتها كيفما اتفق. وقد أدهشها ما اكتشفته، ولم تزل الدروس التي استخلصتها مفيدة إلى اليوم مثل ما كانت منذ أربعين عاما خلت.

كان أول مجتمع حلت به يطلق على نفسه اسم الأرابيش. وقد اتضح لها أن وجوب الاختلاف بين شخصيتي الرجل والمرأة فكرة لا تدور في خلد هذه القبيلة الجبلية المنزوية، ومن ثم فلا وجود لمثل هذا الاختلاف، لقد أظهر رجال الأرابيش ونساؤها ما يطلق عليه سمات الأنوثة والأمومة. فغاية الحياة في نظر الرجال والنساء على السواء هي الحملِ و «تربية» الأولاد. والفعل في لغة الأرابيش الذي يعني «يحمل طفلاَ» قد ينصرف إلى الأب أو الأم. وهم يعتقدون أن الرجل يعاني آلام المخاض كالمرأة سواء بسواء. وإذا كان الولد يخلق من نطفة الرجل وعلقة المرأة فان «نسمة الحياة» تأتي من أحد الوالدين. وما أن يولد الطفل حتى يشارك الأب في جميع واجبات رعاية الوليد. بل إنه ليضطجع بجوار زوجته ويضع رأسه على وسادة خشبية حرصا على تسريحة شعره التي بذل وقتا طويلاً فيها. ويقول عنه بنو عشيرته إنه «في فراشه في حالة وضع»[2].

وأثناء نمو الطفل يساعد الأب أم الطفل في كل التفاصيل المتعبة:

فالآباء كالأمهات يبدون القليل من الضيق في التخلص من فضلات الرضيع، كما يظهرن الكثير من الصبر مثل زوجاتهم في حث الطفل الصغير على تناول الحساء من الملاعق الساذجة المصنوعة من جوز الهند والتي تكون دائما أكبر من فمه، والعناية اليومية الدقيقة بالأطفال بما فيها من رتابة ومنغصات وصرخات البؤس التي لا سبيل إلى تفسيرها تفسيرا

صحيحا-هذه كلها أمور تلائم رجال الأرابيش كما تلائم نساءها. وإذا علق أحدهم على رجل في منتصف العمر ووصفه بأنه وسيم، تجد الناس- اعترافاً منهم بهذه الرعاية، فضلاً عن اعترافهم بدور الرجل منذ البداية- يقولون: «وسيم؟ نعم! ولكن ليتك رأيته قبل أن ينجب كل هؤلاء الأطفال»[3].

إن رجال الأرابيش من وجهة نظرنا اشد «أنوثة» حتى من نسائهم. فالرجال، كما ألمعنا من قبل، هم الذين يقضون الساعات في تصفيف الشعور وهم أيضا الذين يتزينون ويلبسون الأزياء الخاصة في المناسبات ويرقصون. والرجال وحدهم هم المشهود لهم بالكفاية في الرسم بالألوان. فرجال الأرابيش يعدون أكثر إحساسا بالفن من نسائهم.

بيد أن نساء الأرابيش لا يجدن في أنفسهن ما يحملهن على أن يكون لهن شخصيات مغايرة. ذلك أن الرجال والنساء جميعا قد ثقفوا على «التعاون والمسالمة والاستجابة لاحتياجات الغير ومطالبه. ولم نجد لديهم ما يدل على أن الجنس قوة دافعة بالنسبة للرجال أو النساء»[4].

أما القبيلة الثانية التي زارتها مرجريت ميد فهي قبيلة مندوجومور(*) وتقع على بعد أقل من مائة ميل، ولكن في غور أحد الأنهار. وأهل هذه القبيلة يشبهون الأرابيش في شيء واحد فقط فهم أيضا يتوقعون التماثل في شخصيات الرجال والنساء، ولكن توقعاتهم على النقيض من توقعات الأرابيش: «وجدنا أفراد المندوجومور، رجالاً ونساء، ينشئون على القسوة والعداوات والإيجابية الجنسية. وتنطوي شخصياتهم على الحد الأدنى من جوانب الأمومة المحبة. ورجالهم ونساؤهم أدنى الى نمط الشخصية الذي لا نجده في ثقافتنا إلا في شخصية الرجل الفوضوي الذي يتسم بالشراسة البالغة... فالمثل الأعلى عند قبيلة مندوجومور هو الرجل العدواني العنيف الذي يتزوج من المرأة العدوانية العنيفة»[5].

ويتضايق رجال قبيلة مندوجومور ونساؤها على السواء من تربية الأطفال وينتابهم الملل منها. وهم يعاملونهم معاملة سيئة أو بدون اكتراث وهم صغار، ويعاملونهم كمنافسين لهم في الأمور الجنسية أو كموضوع للإشباع وهم كبار.

ولنا أن نتصور دهشة مرجريت ميد وسرورها عندما وصلت إلى القبيلة

(*) Mundugumor

الثالثة التي اختيرت أيضا كيفما اتفق وتقع بالقرب من بحيرة بين الأرابيش والمندوجومور. فهنا أخيرا نجد قبيلة تصر-كما نفعل نحن-على أن الرجال والنساء لهم شخصيات مختلفة بل ومتعارضة. هذه القبيلة، واسمها تشامبولي، تتوقع مثلنا أن يكون الرجال رجالا والنساء نساء دون أية ظلال رمادية مزعجة غير محددة المعالم.

لك أن تتصور دهشتها، إذن، حين اكتشفت أن رجال قبيلة تشامبولي[*1] هم نماذج حية من الأنوثة الأمريكية، وأن النساء يتعلمن جميعا أن ينشأن على غرار ما نسميها«الذكورة».

«في القبيلة الثالثة، قبيلة تشامبولي،وقعنا على عكس المواقف السائدة في حضارتنا تجاه الجنس، فالمرأة هي الطرف السائد المتجرد من العاطفة وهي الآمرة الناهية، أما الرجل فهو الأقل إحساساً بالمسئولية، الذي يعتمد على غيره من الناحية العاطفية»[6].

فنساء تشامبولي يقمن بصيد السمك وجمع الطعام، في حين يرتب الرجال خصل شعرهم ويحملون أقنعتهم أو يتدربون على نفخ الناي. أما الفنون-الرقص والحفر والتصوير-فهي غير هامة بالنسبة للنساء، ولكنها أهم أوجه النشاط المتاحة للرجال. وهكذا يتدرب رجال تشامبولي على السيرالهوينى ويحاولون اكتساب الرقة المتوترة الساحرة للممثلات. فمعظم حياتهم يقضونها كأنها دور مسرحي يمثلونه بشكل واع على خشبه المسرح، على أمل أن تستمتع النساء بهذا الدور. وعلى حين أن نساء التشامبولي يعملن سويا في جو يسوده الشعور بالمودة والإحساس الزائد بالأنس، فإن العلاقات التي تسود بين الرجال، هي دائما مشوبة بالتوتر والترقب، وملاحظاتهم تتسم عادة بالخبث. وتصنع نساء التشامبولي ثروة القبيلة بنسج وبيع شباك لصيد البعوض. أما الرجال لم يقومون بالتسوق وهم في أبهى الرياش ومحارات للزينة، يساومون في سعر كل سلعة يشترونها، ومنهم يشعرون دائما أنهم إنما ينفقون من ثروة المرأة:

«إن الأملاك الحقيقية، التي يقتنيها المرء بالفعل، تأتيه من المرأة، في مقابل نظرات حالمة وكلمات رقيقة... أما موقف النساء تجاه الرجال فيتسم بالتسامح والتقدير. إنهن يستمتعن بالألعاب التي يلعبها الرجال، كما يستمتعن

(*1) Tchambuli

بصفة خاصة بالحركات المسرحية التي يقوم بها الرجال من أجلهن»[7]

ويتوقع المجتمع من النساء أن يأخذن بزمام المبادرة في النشاط الجنسي. بينما يترقب الرجال مبادرات النساء في استحياء حينا، وفي خجل وخوف حينا آخر وإذا لم تبادر الأرملة باتخاذ خليل آخر، دهش القوم لتعففها الزائد.

«إنهم يتساءلون: هل النساء مخلوقات سلبية باردة جنسيا يتوقع منهن أن يصبرن على دلال (الرجال) وتلكئهم»[8]

والجواب الضمني في قبيلة تشامبولي هو «كلا،إذا كن سويات».

وقد لا تكون معتقدات هذه القبائل الثلاثة وسلوكها نموذجا لمعظم الشعوب البدائية، ولكن فيها من التنوع ما يوحي بأن السوى أو ما يقال له «الطبيعي» لا وجود له البتة بالنسبة للرجال أو النساء. إن إحدى القبائل في الفليبين مقتنعة بأنه «لا يمكن ائتمان رجل على سر». وقبيلة مانوس[*2]، وهي قبيلة أخرى في المحيط الهادي، تعتقد أن «الرجال وحدهم هم الذين يستمتعون بملاعبة الأطفال» وتعتقد قبيلة تودا[*3] أن «جل العمل المنزلي أقدس من أن تمارسه النساء»[9]

والأمثلة على التنوع الإنساني جمة. فالرجال والنساء يولدون ولديهم إمكان الشدة أو اللين، والعدوانية أو السلبية، بل «الذكورة» أو «الأنوثة» ولا مناص من تعليمهم أن يكونوا مثل هذا الجنس أو ذاك. وهكذا فإن المجتمعات المختلفة تعلم أشياء مختلفة.

وتكشف بحوث مرجريت ميد وغيرها من علماء الأنثروبولوجيا في أساليب حياة القلة القليلة الباقية في العالم من القبائل البدائية، عن إمكانية تعديل أنماطنا الجنسية بل واستئصال شأفتها.

فإذا ما عرفنا أن مثل ذلك التغيير ممكن، فإننا نكون حينئذ أحرارا في أن نسأل إن كان هذا أمرا مرغوبا أو محتملا. ومن ثم يجدر بنا أن نعرف كيف تقع التغيرات في الأنماط الجنسية. ولكي نعرف مدى مرونة عاداتنا الاجتماعية أو جمودها، فعلينا أن نتساءل كيف ظهرت ومتى. وإذا شئنا أن نعرف كيف يمكن تغييرها، فإن علينا أن نعرف ما الذي جعلها على هذا النحو، وما أفضى بنا إلى هذه النقطة؟ وإذا كنا قد اخترنا أسلوبا في

(*2) Manus (*3) Toda

الحياة من بين عدة أساليب، فمتى قمنا بذلك الاختيار؟ ولماذا؟ وماذا كانت البدائل؟ ولماذا لم يقع عليها الاختيار؟

ومعظم هذه التساؤلات يطرحها المؤرخ. فليس التاريخ دراسة الماضي لذاته، وإنما هو دراسة التغير، دراسة كيف صار-أولم يصر-الماضي حاضرا. وفيما بقى من هذا الباب سنبحث في كيفية اختلاف العلاقة بين الرجال والنساء على مر الزمن. وبوسع عالم الأنثروبولوجيا أن يبين لنا أن لا شيء «طبيعي» في الطريقة التي نتصرف بها، ولكنه لا يفسر لماذا نتصرف بهذه الطريقة. فواجبنا أن ندرس الماضي لنفهم الاتجاه العام للغير الإِنساني.

علماء الآثار يكتشفون التغير

عندما نتساءل كيف تغيرت وتبدلت أدوار الرجال والنساء وعلاقاتهم، يتحتم علينا أن ندرس التغيرات الجوهرية في التاريخ الإنساني. وعلينا أن نحاول أن نحدد التغيرات التي طرأت على دوري الذكر والأنثى خلال أطول فترة زمنية ممكنة، وهو ما يعد أشق من التساؤل عن علاقة أهل المدن بأهل الريف مثلا، ذلك لأن الإجابة عن هذا السؤال الأخير لا تكلفنا إلا مؤونة النظر في خمسة آلاف سنة خلت، هي عمر المدن. وعلى عكس هذا بالنسبة للتساؤل الأول فقد عمر الرجال والنساء ما عمرته البشرية.

ولما كنا نحاول أن نكتشف أعرض الخطوط العامة للتغير الإِنساني فعلينا أن نستعين بعلماء الآثار كما نستعين بالمؤرخين. فالمؤرخون لا يدرسون-عادة-التغير البشري إلا في السجلات المدونة. ولكن الكتابة لم تخترع إلا منذ نحو خمسة آلاف سنة في المدن الأولى. أما علماء الآثار فإِنهم يقومون بالتنقيب تحت هذه المدن القديمة بحثا عن السجلات الصامتة-قطع الخزف المكسورة والأكواخ، وبقايا الحيوانات المتفحمة، وقطع من العظام الإنسانية، والقواقع المطلية، والفؤوس الحجرية وعصي الحفر-وهي تكشف عن جانب من أقدم المجتمعات البشرية قبل اختراع الكتابة وحياة المدن. ولم يتمكن علماء الآثار من نبش آثار الجماعات الإنسانية السابقة فحسب، بل تمكنوا أيضا من رسم معالم تطور ماضي الإنسان وأخطر التحولات التي حدثت فيه، ولذا كان علينا أن نظر في مناهج هؤلاء الأثريين ونتائجهم.

ولما كان مستحيلا أن يدفن أي مجتمع قمامته فوق رأسه، فإن علماء

الآثار يستطيعون أن يرسموا مراحل التطور الإنساني بكل بساطة عن طريق الحفر.

وكلما ازداد عمق الحفر ازداد التوغل في الزمان الماضي. وبهذه الطريقة اكتشف علماء الآثار ثلاث مراحل من التاريخ الإنساني على وجه التقريب: مرحلة الصيد وجمع الثمار، ومرحلة الزراعة، ومرحلة الحياة في المدن. وحينما يقومون بالحفر فإنهم يجدون بقايا هذه المراحل الثلاث بترتيب معكوس، فقد عثروا تحت أقدم المدن مباشرة على أدوات الفلاحين، وتحت مخلفات الفلاحين كانوا يعثرون دائما على أدوات أقدم جماعات الصيد وجمع الثمار. بل استطاعوا أن يحددوا تواريخ تقريبية للأدوات والعظام التي اكتشفوها، لأنهم يعلمون أن المادة العضوية (البشرية والنباتية والحيوانية) تفقد نصف إشعاعها الكربوني كل خمسة آلاف أو ستة آلاف سنة. وقد دلتهم طريقة التأريخ عن طريق الإشعاع الكربوني هذه على أن أقدم المدن الإنسانية قد شيدت منذ زهاء خمسة آلاف سنة، وأن أقدم القرى التي تعتمد عَلى الزراعة تعود إلى حوالي عشرة آلاف سنة.

نستطيع-إذن-أن نلخص كل التاريخ الإنساني بطريقة شديدة العمومية. فقد كان الناس جميع في بداية الأمر صيادي وحوش أو جامعي نباتات برية وحشرات. ولم تكن حياتهم التي اعتمدوا فيها على الأغذية البرية تختلف كثيرا عن حياة القرود. ثم بدأ الناس تدريجيا بعد عام 8000 ق. م. يتعلمون كيف يزرعون غذاءهم ويروضون حيواناتهم. ولا نجد اليوم إلا نسبة تصل إلى حوالي 0,01٪ من سكان العالم لم يدخلوا بعد هذه المرحلة الثانية من التاريخ-«مرحلة الزراعة». وسرعان ما بدأت «مرحلة المدينة» في التاريخ بعد عام 3000 ق.م. (على الأقل في مناطق الشرق الأوسط التي اكتشفت الزراعة لأول مرة). وبفضل اختراع المحراث الثقيل الذي تجره الدواب أصبحت الزراعة في هذه المجتمعات على درجة من الكفاءة أتاحت لأعداد كبيرة من الناس أن تعيش وأن تعمل دون أن تشتغل بالزراعة بنفسها. بل ويمكننا أن نضيف إلى هذا الإطار العام مرحلة «رابعة» حديثة سوف نسميها «بالمرحلة الصناعية». فقد مرت أوروبا وأمريكا الشمالية في مائتي السنة الأخيرة بثورة صناعية ذات ناتج يكفي لأن يتيح ل 80٪ من السكان أن يعيشوا دون أن يعملوا بالزراعة.

ويمكننا أن نقول باطمئنان أن هذه هي أهم التغيرات التي مر بها التاريخ البشري فلم يكن الصيادون أو كل الفلاحين سواء بطبيعة الحال. غير أن الفروق بين الصيادين والفلاحين أوسع بكثير من الفروق بين أي مجموعتين تنتميان إلى المرحلة نفسها. وبالرغم من أنه لا يزال هناك فلاحون بين جماعات المدن (إذ لابد أن يأكل الناس) فان حياة هؤلاء الفلاحين، بالمثل، تتبدل عادة بسبب أسواق المدن والحكومات والأدوات والثقافة والمواصلات، وهي أمور تجعلهم مختلفين تماما عن فلاحي ما قبل عام 3000 ق. م.. فلو كان ثمة شيء طبيعي في أدوار الرجال والنساء وعلاقاتهم فيجب أن نتوقع ألا يتغير هذا الشيء إلا قليلا خلال انتقال البشرية من مرحلة الصيد وجمع الثمار إلى مرحلة الزراعة ثم إلى مرحلة العيش في المدن.

الصيادون وجامعو الثمار: العصر الحجري القديم

لم تكن أقدم المجتمعات البشرية تشبه قبائل الأراباش والمندوجومور والتشامبولي، وكلهم من الفلاحين. فقبل أن يتعلم طلائع البشر عملية الاستنبات المعقدة منذ نحو عشرة آلاف سنة، كان الناس جميعا صيادين وجامعي ثمار.ومن المحتمل أن الرجال، في هذه المجتمعات الإنسانية الأولى، كانوا هم الذين يقومون بمعظم الصيد. وكانت النساء على الأرجح أقل حركة من الرجال لانشغالهن موسميا بوضع الأولاد وحضانتهم. ففي حين كان الرجال يخرجون في جماعات صغيرة في اثر الحيوانات الوحشية الكبيرة، كان النساء يجمعن الحبوب والبذور والجوز والفواكه والجذور والبيض واليرقات والحيوانات الصغيرة والحشرات. فعمل النساء كان مطردا ومنتظما، وكان هذا العمل يزود الجماعة بالقوت الضروري ويجنبها المغبة حتى ولو عاد الرجال بأيد خاوية فيما عدا فترات الأزمة الشديدة. أما عمل الرجال فكان أكثر إثارة، ولكن عائده كان أقل انتظاما. ومما له أهمية أن المجتمع الذي لا يملك القدرة على توفير طعامه أو تنقصه المعرفة بسبل الاحتفاظ به كان في حاجة إلى الانتظام اليومي لعمل النساء أكثر من حاجته إلى الترف العرضي الذي تمثله المؤن التي قد يأتي بها الرجال.

ولم تقتصر مهمة النساء بطبيعة الحال، على ضمان استمرار الحياة عن طريق جمع الطعام بشكل منتظم وكاف يضمن البقاء، وإنما كن أيضا

يخرجن الحياة من أحشائهن. ولابد أن سحر الولادة قد مس شغاف البدائيين، إذ تشهد أقدم الفنون البشرية على الأهمية التي شكلتها خصوبة الأنثى في نفوس هؤلاء الصيادين والجماَعين. فأقدم ما اكتشفه علماء الآثار من تماثيل هي تماثيل نساء أو-على وجه الدقة حيث أنها لا تنم عن ملامح فردية-تماثيل المرأة الحامل الولود. ومن نماذجها تمثال فينوس من ولندورف[*4] الممتلئة الثديين والبطن والردفين والفخذين. ويبدوا أن هذا التمثال (الذي صنع من خمس عشرة ألف سنة) والتماثيل الأخرى الكثيرة المماثلة كانت أصناما معبودة. ويدل على هذا بعض الصفات المشتركة في معظم هذه التماثيل الأنثوية، فهي مطلية بطمي أحمر يبدو أنه كان مخصصا للمقدسات، وكثير منها وجد قريبا مما يبدو وأنه نيران مذبح بجانب عظام متفحمة (لعلها بقايا قرابين حيوانية).وأخيرا فإن هذه التماثيل تؤكد جميعا وظائف إخراج الحياة ورعايتها، وهي وظائف تقترن عادة بالتقديس. وبرغم وجود تماثيل نادرة للرجال في نهاية العصر الحجري القديم، فليس بينها تمثال واحد يظهر أيا من هذه الخصائص الخارقة للطبيعة.

ومن الجائز جدا أن الآلهة في أقدم المجتمعات البشرية لم تكن أربابا بل كانت ربات. وذلك لأن أشد التجارب البشرية سحرا وغموضا، وهو منح الحياة، كان من عمل النساء. وهكذا أضفت ربه الخصب القداسة على «مخاض[*5] » المرأة وعلى عملها اليومي الذي لا يتغير: خلق الحياة ورعايتها.

نظام أمومي في العصر الحجري القديم

استنتج البعض-أنه طالما كانت الأرباب البدائية نساء فلا بد أن النساء في المجتمع البدائي كن، إذن، أشبه بالأرباب. ودفاعا عن هذا الرأي يصعب أن نتخيل مجتمعا يسوده الرجال وتعبد فيه المرأة. ولابد أنه كان هناك تشابه ما بين صورة المرأة في نظر بدائيي العصر الحجري القديم والدور الذي كانت تلعبه بالفعل في مجتمع ذلك العصر.

ولكن علينا أن نحترز من الاعتقاد بأن ديانة أهل العصر الحجري القديم كانت مجرد مرآة لمجتمعهم. ولنتخيل علماء الآثار بعد عشرة آلاف سنة من

(*4) Venvs of Willendorf

(*5) كلمة labour الانجليزية تحمل معنى «مخاض» و «عمل»

الآن منقبين عن بقايا مجتمعنا ويحاولون تفسير فكرنا ومشاعرنا بناء على فنوننا. فلنتصور أولئك العلماء المتخصصين في الآثار وقد توصلوا إلى بقايا كشك من أكشاك بيع الصحف وهم يهنئون أنفسهم على قيمة ما اكتشفوه. ألا تكون دهشتهم، على الأرجح،كبيرة حين يكتشفون أن معظم «فنوننا» مكرسة لتصوير الأنثى العارية، ولا سيما ذوات الصدور الممتلئة. وقد لا يكون من الخطأ بالنسبة لعلماء المستقبل هؤلاء أن يستنتجوا أن الأمريكيين في القرن العشرين كانوا يعبدون شكل الأنثى. لكنهم يخطئون خطأ فاحشا إذا استنتجوا أن هؤلاء الأمريكيين كانوا يعيشون في مجتمع تسوده النساء. فوجود هذا العدد الضخم من المجلات الإباحية، والجاذبية التي تمارسها «ربات» السينما في المجلات السينمائية، وصحف الفضائح بل والصحف اليومية، لن تزود علماء الآثار إلا بالقليل من المعلومات عن سلطة النساء الحقيقية ومكانتهن في مجتمعنا.

لهذا يجب أن نكون حذرين من افتراض أن النساء كن ربات في مجتمع العصر الحجري القديم، بسبب الأدلة القليلة المتفرقة التي لدينا، والتي تشير إلى أن الأرباب كانوا من النساء، وينبغي أن نفطن إلى أن الاهتمام المفرط بالأنوثة)على طريقة مجلة بلاي بوي(قد لا يكون إلا وجها آخر من أوجه استغلال النساء عموما وضعفهن الفعلي في المجتمع، وأن ندرك قدرة الرجال على إضفاء غلالة من المثالية على النساء لكي يبقوهن خارج العالم الحقيقي.

والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه هو: إلى أي مدى تظهر المؤسسات والأنظمة في العصر الحجري القديم هيمنة النساء؟ يتحدث علماء الأنثروبولوجيا المحدثون عن النظام «الأمومي النسب» والنظام «الأمومي المركز» فالجماعة الأمومية النسب هي جماعة يتقرر فيها النسب(والميراث)عن طريق العلاقة بالأم وليس بالأب كما هو الحال في مجتمعنا. أما الجماعة الأمومية المركز فهي جماعة ينتقل فيها الزوج ليعيش مع أهل زوجته بدل أن تنتقل الزوجة لتعيش مع أهل زوجها أو في داره)كما هو الحال في مجتمعنا(ويذهب بعض علماء الإنسان إلى أن «النظام الأمومي» (ويعنون به الانتساب للأم أو الحلول في دار أهلَها) هو الوضع الأصلي للإِنسانية.

ولكننا في الحقيقة لا نستطيع أن نقرر ما هو الأصل، إذ لا توجد سوى

شواهد قليلة عن طريق حياة تلك المجتمعات التي تعيش على الصيد وجمع الثمار منذ آلاف السنين. وزاد الطين بلة أن عبارة «النظام الأمومي» التي تشير إلى المجتمعات التي تسيطر عليها المرأة، وعبارة «النظام الأبوي» التي تشير إلى المجتمعات التي يسيطر عليها الرجل؟ هي عبارات غامضة، فما من مجتمع يحكمه تماما الرجال أو النساء. ولاشك أن لكل من الأمهات والآباء بعض النفوذ في كل مجتمع، داخل الأسرة وخارجها، وما من جماعة تستطيع أن تحرم نصف المجتمع (الجنس الآخر) من السلطان والمكانة أو التأثير حرمانا تاماً. بل إن تأثير النساء على الأطفال والأسرة والحياة المنزلية في المجتمعات التي لا تسمح لهن بالعمل خارج البيت لابد أن يكون تأثيراً كبيرا. ولقد وصف بعض الكتاب المجتمع الأمريكي الحديث بأنه مجتمع «أمومي التوجه» نظراً لأن الناس فيه يكتسبون قيمهم وأفكارهم لا طفولتهم، في الوقت الذي يقضى فيه الآباء معظم وقتهم خارج المنزل في عالم العمل «الحقيقي»

بيد أن قيام الرجال بأداء معظم الأعمال الهامة في المجتمع الأمريكي ومجرد شعور النساء باضطرارهن إلى المطالبة بالمساواة مع الرجال إنما يدل على أن هذا مجتمع أبوي أكثر منه مجتمعا أموميا. ولا يزال معظم الناس يؤثرون إنجاب الصبيان على البنات. والسواد الأعظم (حتى النساء) يفضلون أن يكون الرجل هو رب الأسرة وأن يتخذ هو أهم القرارات الخاصة بعالم السياسة والعمل والمجتمع. وقد كان من علائم اضطهاد النساء (منذ عشرين عاما فحسب) ما استخلصه محررو المجلات النسائية من أن السواد الأعظم من النساء يستطعن أن «يتوحدن توحداً كاملاً مع ضحايا العمى والصمم والتشوه الجسماني والشلل المخي والشلل والسرطان أو الموت الوشيك» ولكنهن يجدن صعوبة في التوحد مع النساء الطموحات اللائى يشغلن وظائف هامة[11].

فنحن نعيش إذن في مجتمع يسوده النظام الأبوي إلى حد كبير. والانتساب للأب(إذ تتخذ النساء عموماً لقب آبائهن أو أزواجهن، وقلما يتخذ الرجال اسم أمهاتهم أو زوجاتهم)، أو الإقامة في منزل الأب) فجميع الزوجات تقريبا يعشن بالقرب من عمل الزوج إن لم يكن مع أسرته). هاتان العادتان من إمارات سيطرة الذكر في المجتمع الحديث. وكلتاهما عادة

قديمة جدا، ولكنهما ليستا أزليتين.

بعض الشواهد

كانت بعض مجتمعات الصيد-على الأقل-قوم على نظام الانتساب للأم والنزول في ديارها. ولعل هذا كان من مستلزمات الصيد، لأن جماعات الرجال دأبت على مطاردة الحيوانات الوحشية وربما كانت حياة النساء-اللائي يجمعن الأطعمة البرية-هي حلقة الوصل الوحيدة بالبقعة الثابتة والتراث المتصل.

وربما تمكن الصيادون من الذكور-في بعض الحالات الأخرى-أن يفرضوا سيطرتهم حينما كانوا ينجحون في تزويد المجتمع بمصدر الطعام. وتذهب الأديبة الفرنسية سيمون دي بوفوار المدافعة عن حقوق المرأة في كتابها الجنس الآخر، إلى أن أهم قيمة في مجتمع الصيد لابد أنها كانت سلب الحياة)عمل الرجال(بدلا من منحها)عمل النساء(ومعظم هذه الجماعات من الصيادين كونت منتديات ذكرية عدوانية (لا تختلف كثيرا عن الجمعيات أو المحافل الخاصة الحديثة) خلقت معتقدات وطقوساً دينية استبعدت النساء وسيطرت على المجتمع كله. ولكن من الطريف أن نلاحظ إلى أي مدى اتخذت هذه الجمعيات السرية الخاصة بالرجال، حتى في هذه الحالة، موقعا دفاعياً. إذ يقول جوزيف كامبل[*6]، وهو باحث في الميثولوجيا البدائية:

«من الملفت للنظر كثرة عدد أجناس الصيد البدائية التي تحتفظ بقصة أسطورية عن عهد اشد من عهدهم بدائية كانت النساء يحتكرن فيه فن السحر. وهذه الفكرة هي أساس أسطورة الأصل الخاصة بمحفل أو «هاين» hain جمعية الرجال السرية بين هنود أونا في تييرادل فوريجو»[12].

ويمكن تلخيص أسطورة الأصل الخاصة بهنود قبيلة أونا في أقصى جنوب أمريكا الجنوبية المعزول على النحو التالي: في سالف الأيام وقبل أن يصبغ الببغاء الغابات بألوانه، وحينما كانت الجبال لا تزال عملاقة غافية في ذلك العهد السحيق، كان النساء ينفردن بأسرار السحر والعرافة. ولقد احتفظن بمحفلهن الخاص؛ حيث كن يعلمن بناتهن كيف يستحضرن المرض

(*6) Joseph Campbell

والموت. كان الرجال في هلع لا حول لهم ولا قوة. ولما اشتدت سطوة النساء، تجمع الرجال وأثخنوا في النساء حتى أبادوهن عن آخرهن. ولم يتركوا إلا الصبايا اللائي لم يبدأن بعد دراسة السحر. وفي حين انتظروا البنات ليكبرن فيحللن محل زوجاتهم، تساءلوا كيف يحولون دون قيامهن بتكرار طغيان أمهاتهن.

فأنشأوا محفلهم الخاص (الهاين) ليحل محل محفل النساء، وحرموا النساء جميعا من ممارسة نشاطاتهن السرية وإلا تعرضن لعقوبة الإعدام. ثم اخترعوا جماعة جديدة من الشياطين قيل إنها تمقت النساء، واتخذَوا هيئة هذه المخلوقات لتخويف النساء واستبعادهن[13].

ومن بين قبائل الصيد الأسترالية-وهي اليوم قبائل أبوية في الغالب- توجد دلائل على وجود عهد غابر كانت الغلبة فيه للنساء. وبعض المواضع التي يعدها السكان الأصوليون من أكثر البقاع قداسة يقولون عنها إنها المواقع التي كانت النساء يمارسن فيها السحر في الأزمنة الأسطورية، وكل رسومات الكهوف تقريبا عن النساء. وحتى في بعض محافل الرجال التي تعد اليوم مركز قوة الذكر في المجتمع، نجد أن أكثر الآلهة أهمية معظمها من النساء، كما أنهم يؤمنون بأن الكائن الأسمى نفسه هو الأرض الأم. وإذا ما دققنا النظر في جماعات الرجال السرية هذه، وهي التي تهيئ الصبية للرجولة، فإنه سيتضح لنا إحساس الرجال بالدونية، وهو إحساس يحاولون أن يعوضوه في

«أن الموضوع الأساسي لطقوس التكريم... هو أن النساء بفضل قدرتهن على إنجاب الأطفال قابضات على أسرار الحياة، أما دور الرجال فهو غير مؤكد وغير محدد، وربما غير ضروري. وقد عثر الرجل بجهد مضن على طريقة يعوض بها دونيته الأساسية. إذ تزود بأدوات مختلفة غامضة تحدث ضجة، وتستند قدرتها إلى أن شكلها الفعلي مجهول بالنسبة لمن يسمعون الأصوات-أي أنه لا يجوز للنساء والأطفال أن يعرفوا أن هذه الآلات هي في الواقع من نبات البوص أو جذع شجرة مجوفة أو قطع من خشب مجوف أو أوتار-فينزعون الصبيان من النساء ويسمونهم بالنقص، ثم يقومون هم أنفسهم بتحويلهم إلى رجال. إن النساء ينجبن الأطفال في الواقع، ولكن الرجال وحدهم هم الذين يستطيعون أن يصنعوا منهم رجالاً. وتستمر

أشكال محاكاة الميلاد هذه في جلاء شديد أحياناً، وبدرجة أقل وضوحاً أحياناً أخرى. فالتمساح الذي يمثل جماعة الرجال يبتلع أولئك الفتيان الذين يتم تكريسهم ثم يولدون من جديد في الطرف الآخر، وتقوم «أمهات» من الذكور بإيوائهم في أرحام (صناعية) وتغذيتهم بالدم وتسمينهم وإطعامهم باليد ورعايتهم. وتكمن وراء هذه الطقوس أسطورة تقول إن كل هذه الشعائر قد سرقت من النساء بشكل ما، وإن النساء كن يقتلن للحصول عليها. إن الرجال يدينون برجولتهم إلى سرقة وإلى محاكاة مسرحية صامته، وقد يتحول هذا كله إلى مجرد تراب ورماد لو عرفت مكوناته الحقيقية»(14).

وتتجه جماعات الصيد أيضا إلى القمر عادة أكثر مما تتجه للشمس، إذ يعتقد أن أرواح القمر تتسم بحساسة خاصة إزاء احتياجات الأنثى (فمن الواضح أنها تتناغم مع إيقاعات المرأة البيولوجية) لقد عول صيادوا العصر الحجري القديم على القمر من أجل ضوء المساء ولقياس الزمن، ولم يروا فيه مصدرا للنشاط الجنسي عند المرأة وحسب وإنما مصدرا لقوى الساحرة الغامضة أيضا.

ليس من المحتمل بطبيعة الحال أن كل المجتمعات الإنسانية قد تطورت بهذه الطريقة عينها. فإذا نظرنا إلى نسبة 01, 0٪ من سكان عالم اليوم، وهي نسبة السكان الذين لا يزالون يعيشون حياة المجتمع الحجري القديم، سنجد أن أكثرهم ينتمون إلى مجتمعات أبوية النسب والدار وليس إلى مجتمعات أمومية النسب أو الدار. والرأي القائل بأن القرائن الدالة على سيادة النظام الأبوي تفوق القرائن الدينية التي تشير إلى وجود نظام أمومي سابق هو من قبيل التخمين أساسا. ومن قبيل التخمين أيضا الرأي القائل بأن مجتمعات العصر الحجري القديم الراهنة قد سبقتها مجتمعات أمومية أخرى، كما توحي بهذا بعض الأساطير. ويذهب بعض علماء الأنثروبولوجيا إلى أنه مع تراجع العصر الجليدي الأخير (منذ حوالي 15 أو 12 ألف سنة) حل محل عالم العصر الحجري القديم الأول، الذي صاغ تماثيل فينوس الصغيرة، عالم أنتج المزيد من رسوم الكهوف المشبعة بروح الذكورة العدوانية، وأن هذه الرسوم توحي بنظام أبوي محدد. غير أن هذه النظريات تشجع على مزيد من الدراسة أكثر مما تشجع على استخلاص نتائج، فلا تزال الشواهد محدودة.

الطبيعة الإنسانية والتاريخ الإِنساني:

إن كاريكاتير إنسان الكهف، القوي العضلات، الذي يجذب امرأة من شعرها إلى كهفه لتسليه ليلة تقضيها معه، إنما هو صورة تعبر عن حاجة للإِيمان بالطبيعة الإِنسانية نشأت في العصر الحديث. ففي مثل مجتمعنا الذي يتغير كل شيء فيه باستمرار نتوق إلى تكوين صور عن الطبيعة الإنسانية العامة التي لا تتغير. ولكن خبرتنا الحديثة بالتغير قد دفعت علماء الأنثروبولوجيا إلى اكتشاف أن الناس يتصرفون في إطار «ثقافتهم» الخاصة، وأن في العالم عددا كبيرا من الثقافات المختلفة، وأن كل شيء يكاد يكون «طبيعيا» بالنسبة لأهل إحدى الثقافات في مكان ما في عالم الماضي أو الحاضر. إن دراسة الآثار (وهي دراسة غذاها أيضا العالم الحديث المتغير) قد علمتنا أن نرى أن ثمة تغيرات أساسية (بل لقد قال بعضهم إنها «مراحل» أساسية) طرأت على التاريخ الإنساني. فإذا جمعنا بين اكتشاف أهمية الثقافة، والتغيرات الأساسية في التجربة الإنسانية، كان معنى ذلك اكتشافا للتغير الثقافي في التاريخ الإنساني، وهو تغير يصل مداه من حقبة إلى أخرى، إلى حد تبدو معه فكرة الطبيعة البشرية فكرة غير صحيحة. وهكذا بدأنا مائة السنة الأخيرة أو حوالي ذلك نرى أن ما نريد أن نسميه «الطبيعة البشرية» ما هو إلا نموذج ثقافي خاص من التاريخ البشري.

ولقد عبر عالم الآثار. جوردون تشايلد[*7] منذ خمسين عاما عن فكرة عدم وجود طبيعة بشرية سوى تلك الطبائع التي صيغت تدريجيا في داخل التاريخ الإِنساني، حين جعل عنوان دراسته الكلاسيكية عن الحياة في العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث والحياة الحضرية الأولى: الإِنسان يصنع نفسه. واليوم يمكننا أن نقول، بمساعدة حس صقلته الدراسات الأخيرة، إن التاريخ هو سرد للطريقة التي يصوغ الرجال والنساء بها أنفسهم، مرة بعد مرة.

والعملية التي يصنع بها الرجال والنساء «طبائعهم»، كما يشير تشايلد، لها صلة وثيقة بالأدوات التي يشكلونها لصياغة عوالمهم. فالأدوات تغير صانعها كما تغير العالم، وكل عالم جديد يتطلب أناسا مختلفين ذوي،

(*7) V. Gordon Childe

قدرات مختلفة وإمكانات مختلفة. فالنظام التكنولوجي في العصر الحجري القديم لم يقتصر على خلق نظام اجتماعي يقوم على الصيد وجمع الثمار، بل ابتكر أيضا من المعرفة العملية ومن الأحاسيس والخرافات والأدوار الجنسية، ما يسند حركة ذلك المجتمع. ومعرفتنا بتلك الطبيعة البشرية في العصر الحجري القديم هي أداة من الأدوات الكثيرة الحديثة التي لدينا لتشكيل أنفسنا.

لمزيد من الإطلاع:

إن أدبيات علم الأنثروبولوجيا التي تناولت موضوع الرجال والنساء ثرية للغاية. وتعد جهود مرجريت ميدMargaret Mead نقطة مناسبة نبدأ منها. لقد اعتمدنا على كتابها الجنس والمزاج في ثلاث مجتمعات بدائية Sex and Temperament in Three Primitive Societies ولكن يمكن للدارس أن يرجع أيضا إلى كتابها الذكر والأنثى Male and Female على أن يضع في حسبانه أن بعض المنادين بتحرير المرأة (مثل بيتي فريدمان Betty Friedman في كتابها السر الأنثويThe Feminine Mystique) يجدون في هذا الكتاب وفي كتابات ميد المتأخرة الأخرى ميلا إلى التحيز الجنسي وتفضيل جنس على آخر.

وكلاسيكيات علم الأنثروبولوجيا التي ألمعت إلى وجود نظام أمومي قديم قد أصبحت قديمة، وإن كانت لا تزال جديرة بالقراءة. فإذا لم يعد القارىء إلى الوراء إلى كتاب ج.ج باخوفن J.J. Bachofen حق الأم Mother Right الذي صدر عام 1861، فقد يكون من المفيد أن يلقى نظرة على الافتراضات الأولى التي قدمها العالم الأمريكي لويس هنري مورجان Lewis Henry Morgan في كتابه المجتمع القديم Ancient Society (1877)، إن لم يكن لأهميتها الذاتية فلأن ماركس Marx قد تبناها على الأقل، وكذلك انجلزEngels في كتابه أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة (1884)،The Origin of the Family Private Property and the State ومن ثم فقد أثرت في أجيال من الماركسيين والشيوعيين. أما الأكثر أهمية وإمتاعا فهو كتاب روبرت بريفوRobert Briffautt ا لأمهات (1927) The Mothers أو المجلد المختصر للمجلدات الثلاث الذي أعده جوردون راتراي تيلورGordon Rattray Taylor. وبالنسبة للنقد الحديث لهذا الاتجاه في مجال علم الانثروبولوجيا فيمكن الرجوع الى كتابات روبين فوكس Robin Fox أو ليونيل تيجر Lionel Tiger

وخاصة كتابه الأخير جماعات الرجال Men in Groups. وهناك أيضا مجموعة حديثة من المقالات التي كتبتها نساء جمعتها ميشيل زيمباليست Michelle Zimbalist ولويز لا مفير Louise Lampher تحت عنوان المرأة والثقافة والمجتمع، Woman Culture and Society تعترض على فكرة وجود نظام أمومي قديم لكنها تؤيد بصفة عامة وجهة نظر إنجلز والآخرين في أن قوة النساء في المجتمع ترتبط عادة باسهاماتهن في العمل الهام للمجتمع. ويبدو لي أن هذا هو المقصود بالنظام الأمومي في مجتمع العصر الحجري الحديث.

ومن أفضل الدراسات عن العصر الحجري القديم في مجال علم الآثار دراسة جاكيتا هوكس Jacquetta Hawkes ما قبل التاريخ Pre history. ولكن باستثناء دراساتها فإن علماء الآثار قد أظهروا ميلا أقل من علماء الأثروبولوجيا لإصدار التعميمات عن النشاط الجنسي في العصر الحجري القديم، ويرجع هذا إلى أن طبيعة «الأدلة المؤكدة» التي لديهم ليست حاسمة. وعلى أي حال فإن المتخصصين في المجالات الأخرى قد قدموا تفسيرات مهمة لاكتشافات علماء الآثار التي ترتبط بدراستنا عن الرجال والنساء. فمؤرخ الفن س. جيديون S. Gideon مثلا في دراسته الحاضر الأبدي: بدايات الفن The Eternal Present: The Beginnings of Art لديه الكثير من الأشياء المثيرة ليقوله عن رسوم الكهوف في العصر الحجري القديم ورموز الخصوبة وتماثيل فينوس الصغيرة. وبالمثل نجد كتاب جوزيف كامبل Joseph Campbell أقنعة الرب: الميثولوجيا البدائية The Masks of God: Primitive Mythology مليئا بالآراء الثاقبة بصدد الرموز الجنسية في العصر الحجري القديم.

ولسوء الحظ نجد أن معظم الأدبيات الجديدة النابعة من حركة تحرير المرأة إما أنها لا تعني بالتاريخ أو تهتم بالتاريخ الحديث وحسب، وهناك استثناء واحد بارز هو مؤلف ايفلين ريد Evelyn Reed. ففي معظم كتب التاريخ عن المرأة لا يخصص أصحابها سوى فصل استهلالي عن العصر الحجري القديم. وهناك إستثناءات ذات طابع إشكالي أكثر من كونها دراسات تاريخية، إذ يصعب على كثير من الرجال تصديق ما جاء في كتاب ايلين مورجان Elaine Morgan التسلسل الهابط للمرأة The Descent of Women وكتاب اليزابيث جولد دافيز Elizabeth Gould Davis الجنس الأول The First Sex.

كما سيسبب كتاب رينكورت Riencourt الجنس والسلطة عبر التاريخ Sex and Power in history حنق معظم النساء بالدرجة نفسها. ويمكن أن يجد القارئ في الفصول التمهيدية لكتاب كيت ميلليت Kate Millett السياسات الجنسية Sexual Politics وكتاب لويس ممفورد Lewis Mumford المدينة عبر التاريخ The City in History مناقشات ثاقبة مختصرة للمشكلة. وقد ظهرت دراسة واعمدة وإضافة جديدة إلى أدبيات القضية أثناء كتابة هذا الكتاب وهي كتاب ميشيل فوكوه Michael Foucault تاريخ النشاط الجنسي The History of Sexuality الذي صدر في عدة مجلدات.

الهوامش

(1) Betty Roszak and Theodore Roszak,Masculine/ Feminine (New York: Harper & row, 1969,P..vii

(2) Margaret Mead, Sex and Temperament inThree Primitive Socities (New York: Dell, 1950, 1963),P.50.

(3) Ibid., P. 25.

(4) Ibid., P.259.

(5) Ibid

(6) Ibid

(7) Ibid.p.239

(8) Ibid., P. 243.

(9) Ibid., P. 16

(10) Betty Frieden,The feminine Mystique (New York: Dell. 46. 1970), P 46

(11) Joseph Campbell, The Masks of God: Primitive Mythology (New York: Viking Press, 1959) P.315

(12) Ibid. PP. 315- 316.

(13) Mead, Male and Female(New York: Morrow, 1949) PP 102- 103.

Ibid المرجع السابق

2 النظام الأمومي والنظام الأبوي

القوّة الزراعية والقوة الحضرية

لم تقتصر الحركات النسائية، في السنوات الأخيرة على تنبيهنا إلى تلك الأنماط الجنسية الثابتة، لشخصيتي الذكر والأنثى، التي تفرض على الصبية والفتيات، بل أبصرتنا أيضا بعدم التكافؤ في السلطة بين الرجال والنساء في مجتمع البالغين. إن السلطة الاقتصادية في العمل، والسلطة السياسية في المناصب العامة، والسلطة الاجتماعية داخل الجماعة يتولى الرجال مقاليدها بنسبة تفوق ما يسمح به عددهم.

فمتى تكون «عالم الرجل» هذا؟ وهل أتى على النساء حين من الدهر كن فيه زعيمات المجتمع؟ أم أن مقاليد الأمور كانت دائما بأيدي الرجال؟ ومن أين استمد الرجال سلطانهم؟ و إذا كنا نعيش في كنف النظام الأبوي، فمتى كانت نشأته؟ وما أسبابه التاريخية؟

هذه بعض الأسئلة التي نطرحها في هذا الفصل، وإن كنا لا نستطيع أن نجيب عليها جميعا، ولكننا مع هذا نستطيع أن نضعها في سياقها

التاريخي ثم نطرح بعض النظريات.

وتذهب إحدى نظرياتنا إلى أن النظام الأبوي، كما نعرفه، لم يكن موجودا منذ بدء الزمان، وأن مجتمع العصر الحجري القديم إذا كان أبويا في الغالب فإن مجتمع العصر الحجري الحديث لم يكن كذلك. وهذا لا يعني أن مجتمع العصر الحجري الحديث كان مجتمعا أموميا، وإن كنا سنفحص بعض الشواهد الدالة على ذلك الزعم. والظاهر أن مجتمع العصر الحجري الحديث قد عكس-على الأقل-بعض مؤسسات العصر الحجري الأبوية. وعلى أية حال، فإن مجتمع العصر الحجري الحديث قد زود النساء فيما يبدو بمكانة ومركز هامين في كثير من النواحي. والنظرية التي تعتنقها تذهب إلى أن نظامنا الأبوي الحديث قد بدأ تطوره في أعقاب العصر الحجري الحديث في أول حضارات مدن العالم القديم. وسوف نسوق بعض البراهين على هذه النظرية، ثم نترك للدارس أمر البت فيها.

المزارعون والرعاة: العصر الحجري الحديث:

إن ابتكار الزراعة هو أهم طفرة في التاريخ البشري (حتى مائتي العام الأخيرة على الأقل)وهي من ابتكار النساء. والأرجح أنها رفعت مقام النساء في كثير من المجتمعات التي حدثت فيها.

فقد كان الصيادون وجامعو الثمار في العصر الحجري القديم مضطرين إلى الاعتماد على ما قد تزودهم به الطبيعة. فلما اخترعت الزراعة خطا البشر أول خطواتهم الجبارة نحو السيطرة على الطبيعة. فالنساء اللواتي كن يقضين أيامهن في التقاط الفواكه والجوز والحبوب البرية تعلمن غرس بعض هذه «البذور» في التربة وبذلك حصلن على أكثر مما قد تجود به الطبيعة. وحوالي ذلك الوقت الذي تعلمت فيه النساء «تدجين» عالم النبات الطبيعي والتحكم فيه تعلم الرجال وسائل استئناس الحيوانات والتحكم فيها والسيطرة عليها بعد أن كانوا يطاردونها من قبل.

وقع هذان الحادثان-تدجين النباتات واستئناس الحيوانات-لأول مرة منذ نحو عشرة آلاف سنة في أنحاء من الشرق الأوسط والهند والصين، ثم في أنحاء أخرى من العالم بعد ذلك بقليل. وما وافى عام 1500 ق. م. حتى كان 99٪ من سكان العالم يعيشون في هذا العصر النيوليثي، أي حياة

العصر الحجري الحديث.

وكان ابتكار الزراعة في المراحل الأولى من الحقبة النيوليثي أخطر من استئناس الحيوان. والأرجح أن النساء لم يتراجعن إلى مرتبة ثانوية في المجمع إلا بعد أن تمكن الرجال «مستعينين بحيواناتهم» من القيام بمعظم الأعمال الزراعية.

عمل النساء:

لقد كانت النساء هن اللائى ابتكرن الزراعة. فقد كن-نظرا لقيامهن بجمع الثمار-أكثر شعورا بعالم النباتات، فعرفن السائغ من السام، وأسهل النباتات زراعة وأوفرها غلة. ولقد كن مزودات أيضا بأقدم أداة إنسانية، وهي عصا الحفر، التي يمكن استخدامها في غرس البذور ثم في جني المحصول واجتثاث الجذور. كذلك كان العمل في الزراعة يشبه في رتابته جمع الثمار، فهو ثابت ومنتظم ومرهق تنقصه الجوانب المثيرة، ولكنه كان كفيلا بتوفي الرزق الضروري المضمون.

لقد خلقت الزراعة أول شكل من «اقتصاد الوفرة»: فهي أول اقتصاد يتوفر فيه للناس من الطعام ما يفيض عن حاجتهم. وما كان هذا ليتحقق لولا الادخار والتدبير. ولعله في المراحل الأولى كان على النساء أن يحتفظن ببعض الحبوب والبذور التي يجمعنها بعيدا عن متناول الرجال. ومن الجدير بالذكر أن ابتكار الفلاحة قد استلزم أول توفير وتخطيط منظم من أجل المستقبل. وقد بلغ من نجاحه أن تضاعفت كثافة السكان بمضي الوقت مئات المرات عما كانت عليه أيام جمع الثمار.

غير أن ثورة العصر الحجري الحديث كانت أكثر من مجرد ابتكار الفلاحة، فقد كانت نظاما شاملا من الاختراعات المتداخلة التي جعلت الفلاحة على مستوى عال من الكفاءة، وزادت من منافع المحصول؛ وكان معظم هذا من عمل النساء. ويلخص أحد المتخصصين هذا الإنجاز على النحو التالي:

«كان على الجنس البشري، أو بالأحرى الجنس النسوي، لإحداث الانقلاب النيوليثي، ألا يكتشف أوفق النباتات وأنسب الوسائل لزراعتها وحسب، وإنما كان عليه اختراع الآلات لحرث التربة وحصد المحصول

وتخزينه وتحويله إلى أقوات... فكان جمع القوت الكافي في كل حصاد وتخزينه، إلى أن يحل أوان نضج المحصول اللاحق، وهو مما يستغرق حولا في المعتاد، من أركان الاقتصاد النيوليثي الأساسية. ولهذا كانت الاهراء والصوامع من القسمات البارزة... و يحتاج القمح والشعير إلى فصلهما عن القشور بالدرس والتذرية ثم طحنهما دقيقا، وكان الطحن يتم باستخدام هاون، لكن الإِجراء المعتاد كان عن طريق الرحى (عن طريق حك الحبوب بشدة بيد حجرية على هيئة رغيف مستدير أو على هيئة قطعة السجق الطويلة أو على قطعة من الحجر على شكل فنجان أو سرح.).

وإذا كان تحويل الدقيق إلى عصيدة أو رقاق أمرا ميسوراً، فإن تحويله إلى خبز يحتاج إلى الإِلمام بالكيمياء الحيوية-استخدام الخميرة-كما ا يتطلب تنورا مشيدا على نحو خاص. وفوق ذلك كله فإن العملية الكيميائية الحيوية نفسها المستخدمة في صناعة الخبز لجعله ينتفخ، قد فتحت للبشرية عالما جديدا من السحر الرائع»[1].

ومصدر السحر الذي يشير إليه المؤلف هو اختراع المرأة للجعة والنبيذ والخمر التي صنعتها بإضافة الخميرة إلى عصير الحبوب والعنب-ولا بد أن المشروبات الروحية كانت برهانا مقنعا عل القوة السحرية لجهود المرأة في مجال الزراعة. وكان أقدم الكهنة والكاهنات في أرض الرافدين ومصر القديمة يشربونها ويقدمونها قرابين إلى أربابهم ورباتهم لزيادة تحكمهم في المحصولات. وكان اكتشاف المشروبات الروحية المتخمرة يعني اختراع الأواني الدائمة والتي كانت تتسم بشيء من التركيب في الغالب.

«وبحلول عام 3000 ق.م.أصبحت المسكرات بالنسبة لمعظم المجتمعات في أوربا وآسيا الصغرى من الضروريات، وظهر طاقم كامل من الدنان والزقاق والكاسات والصفايات والشفاطات لاستخدامها في الاحتفالات.

وقد كانت جميع المخترعات والاكتشافات الآنفة... من عمل النساء. ويمكننا أن ننسب إلى هذا الجنس كيمياء صناعة الأواني وفيزياء الغزل وميكانيك ألنول وعلم نبات الكتان والقطن» [2].

الأدوات وارتباطها بالنشاط الجنسي:

ذهب لويس ممفورد، Lewis Mumford في كتابه المدينة في التاريخ الى ان

خصوصية الجنس ظاهرة في اختراعات النساء في أرجاء قرية العصر الحجري الحديث:

«كان وجود المرأة ماثلا في كل جانب من جوانب القرية: فلم يقتصر على أبنية القرية المادية بأسوجتها الواقية، التي لم يبرز التحليل النفسي معانيها الرمزية الأخرى إلا مؤخرا؛ فإن الأمان والتفهم والإحاطة والحضانة كلها من وظائف المرأة، ويجري التعبير عنها تعبيرا بنائيا في كل جَانب من جوانب القرية، في البيت والفرن، وفي الحظيرة وصندوق المؤن، في الصهريج وفي المخزن وصومعة الغلال، ثم انتقل منها إلى المدينة في السور والخندق وكل الساحات الداخلية للمباني-من الردهة إلى الرواق المنعزل. فالبيت والقرية، بل المدينة ذاتها، في نهاية المطاف، صورة مكبرة من المرأة. وإذا كان هذا يبدو من شطحات التحليل النفسي فإن قدماء المصريين على استعداد لمساندة وجهة النظر هذه؛ «فالبيت»، أو «المدينة» في الكتابة التصويرية المصرية (الهيروغليفية) يرمز لهما بالأم، فيؤكد بذلك التشابه بين وظيفة الحضانة الفردية والجماعية. وتتفق مع هذا الأبنية الأكثر بدائية-البيوت والحجرات والمقابر-وهي عادة مستديرة الشكل: أشبه بالكأس المستديرة الأصلية التي تصفها الأسطورة اليونانية بأنها صيغت على هيئة ثدي أفروديت»[3].

وليس هناك ما يحتم علينا أن نتفق مع ما ذهب إليه فرويد من أن «الخصائص التشريحية قدر»، ولا حتى أن نتقبل التسليم بالنتيجة التي خلص إليها ممفورد وهي أن «الأمان والتفهم والإحاطة والحضانة» هي الوظائف الطبيعية للمرأة. فإن النساء كالرجال يدركن أنفسهن بالدرجة الأولى في إطار خصائصهن الجنسية أو في أي إطار آخر (كالعمل أو المواهب الخاصة أو الشخصية أو القومية أو ما إلى ذلك).ولكن الأرجح أن النساء والرجال منذ خمسة آلاف سنة أو عشرة آلاف سنة أو خمس عشرة ألف سنة كانوا يرون أنفسهم وغيرهم في إطار الجنس في المحل الأول. فقد خلف لنا فنانو العصر الحجري القديم تماثيل نساء ذوات أعضاء جنسية مبالغ فيها ثم تركوا لنا، في مرحلة لاحقة، رسوم الكهوف وبها الأشخاص على هيئة عصى لهم أعضاء تذكير منتصبة وأثدٍ ناهدة تدل بوضوح على الجنس دون سواه. وإذا كنا الآن نفضل عالما لا يتحدد فيه

الانسان بجنسه قبل كل شيء، فإن المرأة في العصر الحجري الحديث لم يتح لها هذا الخيار. وبالتالي فقد-يكون تفسير ممفورد القائم على التحليل النفسي لحقبة العصر الحجري الحديث أقدر على الإِدراك المتعمق لذلك العصر منه لعصرنا فيما لو طبق عليه.

وإذا كانت مرجريت ميد قد ذكرتنا بأنه لا يوجد ما يدعى بالمقومات «الطبيعية» في شخصيات الرجال والنساء فإن ممفورد يذكرنا بأن معظم الناس كانوا يعتقدون بوجود مثل هذه المقومات.

وقد أطلق علماء الآثار على هذا العصر اسم النيوليثي (بمعنى الحجري الجديد) ليس بسبب ما لاحظوه من أن بقايا آثار هذه المستوطنات الزراعية الأولى تشتمل على أول أمارات بشرية من خزف ونسيج وقرى ومبان دائمة فحسب، وإنما لاشتمالها أيضا على أدوات حجرية مصقولة صقلا ممتازا أكثر إرهافا من أدوات الشعوب الباليوليثية (بمعنى الحجري القديم) المشطوفة. وهو أمر لم يقع بالصدفة؛ لأن الحجر المصقول أنجح في اقتلاع الأشجار لتطوير الفلاحة في المناطق الخصبة (أي تلك المناطق الخصبة لدرجة، تسمح بأن تنبت فيها الأشجار).

ويرى ممفورد أنه حتى اختراع الأدوات الحجرية المصقولة، وهو السمة المميزة للانقلاب النيوليثي، هو إما اختراع نسائي أو إنجاز ثقافة اصطبغت، في ظل سيطرة النساء، بصبغة أنثوية. ولما كانت أطروحته مدهشة بقدر ما هي غريبة، فالأجدر أن نتركه يسرد لنا المسألة:

«مع القرية ظهرت تكنولوجيا جديدة؛ فالأسلحة ذات الطابع الرجولي والأدوات التي كان يستخدمها الرجل في الصيد وقطع الأحجار، كالرمح والقوس والمطرقة والفأس والسكين، قد أضيفت إليها أدوات ذات أصل أنثوي تتسم أشكالها بطراز العصر الحجري الحديث: بل إن نعومة أدوات الطحن، بعكس الأشكال المشطوفة، يمكَن أن تعد ذات طابع أنثوي....

وقد كانت الأدوات والأسلحة في العصر الحجري القديم، كأدوات القطع والشق والحفر والنقب والفصل والتقطيع، تتفق مع الحركات والجهود العضلية. وتتطلب استخدام القوة بسرعة ومن بعد، وباختصار كانت الأدوات تتطلب كل وجوه النشاط العدواني. فعظام الذكر وعضلاته تتحكم في إسهاماته التقنية، في حين نجد أن أعضاء المرأة الداخلية اللينة مناط

حياتها: أما ذراعاها وساقاها فهي تفيد في الحركة على نحو أقل من فائدتها في القبض والضم.

كان العصر الحجري الحديث و ظل سيادة المرأة هو عصر الأوعية: عصر الأواني الحجرية والفخارية، عصرِ الطاسات والقدور والدنان والصناديق ومخازن الحبوب والصوامع والمنازل، وأخيرا وليس آخرا، الأواني الجمعية الضخمة مثل الترع والقرى» [4].

أفول الآلهة

والشواهد كثيرة على أن العصر الحجري الحديث غلبت عليه الثقافة النسوية، بل والخصائص الجنسية النسوية. مثال ذلك أن ربات الأمومة أو «فينوس» في العصر الحجري القديم، اللائي أخنى عليهن الدهر في الفترة المتأخرة من العمر الحجري القديم قد رجعن بكل قوة مع اكتشاف الزراعة. ولقد كانت النساء في العصر الحجري الحديث هن بلا شك مصدر الحياة، ليس فقط لاستحواذهن على خصائص القمر السحرية التي مكنتهن من ولادة البشر، بل لاكتسابهن السيطرة على الأرض والشمس حتى يستطعن إقامة أود الحياة التي قدمنها. فالنساء في العصر الحجري الحديث كن يبدون وكأنهن مصدر الخصب كله ومصدر الحياة كلها. وكانت الآلهة الكبرى عند الشعوب الزراعية، أي ربات الأرض، هن اللواتي يحيين الأرض بعد موتها فتزهر وتثمر، وهكذا اتخذ القدماء في بلاد ما بين النهرين الربات الأمهات تيامات[*] وننهور ساج[*1] وعشتار، واتخذ قدماء الهنود من الهندوس الربة كالي كما اتخذ المصريون ايزيس.

وكثيرا ما عبدت في مجتمعات العصر الحجري الحديث الأم الأرض والابنة الشابة العذراء (كانت كلمة «عذراء» في تلك الأيام تعني «المستقلة» أكثر مما تعني «التي لم تلد» أو «الغريزة»).والصورة اليونانية القديمة لهذا النمط هي ديميتر[*2] الأم الكبرى للأرض، وبرسيفوني الابنة التي تبعث حية من الموتى في كل ربيع مثمر. وقد كانت الأم الأرض، ديميتر أو ملينا حسب الأسطورة اليونانية «ربة الأرض واليم».

«سمراء في لون الثرى... تلبس ثياب الحداد ورأس حصان... (وقد

(*) Tiamat (*1) Ninhursag (*2) Demeter

اعتصمت بأحد الكهوف(... تبكي حزنا على غياب ابنتها برسيفوني. فتهلك ثمار الأرض،* وتهدد المجاعة الناس، ثم تقع المعجزة. فإذا برب العالم السفلي يرد برسيفوتي إلى مستقرها على الأرض مقابل وعد منها بأن توافيه كل عام. وبعودتها تكتسي الأرض حلة سندسية وتنمو الثمرات ويطيب العيش» (5).

وما زالت خصوبة الأرض في المجتمعات الزراعية إلى يومنا هذا مقترنة بخصوبة النساء.

فينبغي أن تقوم النساء بزراعة (القمح) لأن النساء يعرفن كيف ينجبن الأطفال. والزوجة العاقر... مؤذية للحديقة. وهناك كثير من العادات تربط العروسة بالقمح، فهم يذرونها بالقمح أو يكللونها به. وفي نيوزيلندة تطبق على المرأة الحبلى نفس الشعائر التي تنطبق على من تقوم بزراعة رقعة من الأرض بالبطاطا. ويعتقد كثير من الشعوب أن البذور تصيب حظا أوفر من النمو إذا تولت غرسها امرأة حبلى» (6).

وفي مجتمعات أخرى يقتصر جني المحصول على النساء العاريات الصدور، زعما منهم أن هذا سوف يضمن غلة أوفر. وما زلنا بطبيعة الحال ننثر الأرز على العرائس جريا على عادة أجدادنا الذين كانوا يعتقدون أن هذا يكفل الخصوبة.

العصر الحجري الحديث: هل هو عصر أمومي؟

هل كان العصر الحجري الحديث عصر النظام الأمومي؟ وهل ترجمت الأهمية الاقتصادية والدينية للنساء في العصر الحجري الحديث إلى سلطان سياسي على العشيرة أو القبيلة أو القرية؟ هذا ما لا نعلمه. وخير إجابة هي ترجيح أن هذه الأهمية قد عبرت عن نفسها في المجال السياسي بشكل جزئي في بعض مجتمعات العصر الحجري الحديث، وان كان القول بأن النظام كان أموميا ينطوي بوجه عام، على مبالغة في سلطان المرأة في العصر الحجري الحديث.

ولا بد من أن يكون اجتماع عناصر مختلفة مثل قيام النساء بالأعمال الهامة،. وعبادة الربات بوصفهن أهم الآلهة، وسيادة مؤسسات القرابة المبنية على أمومية النسب والدار، قد أضعف شوكة الرجل في عالم العمر

الحجري الحديث إلى حد كبير. وقد كان هذا المزيج على سبيل المثال قائما بين هنود النافاهو[*3] ففي حين كان رجال النافاهو يعملون بالفلاحة، كانت نساؤهم يعملن بصناعة الفخار ونسجِ البسط والبطاطين، وهي مهنة أربح، وأهم معبودات النافاهو هي «المرأة القُلّب»، وهابة القمح الخيرة ومنجبة البطلين التوءمين. وكان مجتمع النافاهو أمومي النسب والدار، وكانت الأسماء والممتلكات تخص المرأة وتورث من الأم إلى ابنتها، وكان الرجال ينزلون على عشائر زوجاتهم كالأغراب وقد اضمحلت سلطة الرجال في مثل هذا المجتمع اضمحلالا شديدا. وتستطيع أن تتخيل مدى ارتباك الحكومة الأميركية والمسئولين العسكريين في القرن التاسع عشر الذين كانوا يصرون على عقد اتفاقيات إقليمية مع رجال النافاهو، وإذا بهم يكتشفون إن هؤلاء الرجال ليس لهم مثل هذه السلطة.

إن أمومية النسب والدار ازدادتا دون شك في عالم العصر الحجري الحديث. ولكن المجتمعات الأبوية النسب والدار قد بدأت تفوق مثل هذه المجتمعات الأمومية عددا، أو هذا ما يوحي به-على أقل تقدير-توزيع أنماط النسب في العالم المعاصر. فبين القبائل التي تعتمد على الصيد وجمع الثمار في عالم اليوم نجد 10٪ منها تنتسب للأم و 20٪ منها تنتسب للأب، ومعظم النسبة الباقية مختلطة النسب. وبين القبائل الزراعية اليوم نجد حوالي 25 ٪منها تنسب للأم وحوالي 40٪ منها تنسب للأب؟ والنسبة الباقية تنسب للطرفين. ولا نملك وسيلة نعلم عن طريقها كيفية تمثيل قبائل اليوم لمجتمعات العصر الحجري الحديث، ولكنها توحي بأن ما استحدثته ثورة العصر الحجري القديم والحجري الحديث في أنماط العمل والدين كان أكبر مما استحدثته في أنماط النسب والتوريث.

ثم إن اقتران نظام الانتساب للأم ونزول الزوج في قبيلة الزوجة لا يتحول إلى سلطان نسوي دائما، كما أشار إلى ذلك الذين انتقدوا فكرة النظام الأمومي في العصر الحجري الحديث. فالرجال فيما ينيف عن نصف القبائل التي يسود فيها نظام الانتساب للأم والإقامة بمنازلها، يحتفظون بسلطتهم عن طريق نظام «المصاهرة من أهل القريَة»، حين يبنون بنساء نصف القرية الثاني)وليس قرية غريبة.(فيحتفظون بنفوذهم في

(*3) Navho

نشاطات القرية برمتها رغم نزوحهم إلى نصفها الآخر عند الزواج. وفي هذه المجتمعات تظل الحيازة للنساء ولكن يغلب أن يديرها الرجال. وعلى كل حال فقد كان الفصل بين السلطة الاقتصادية والسلطة السياسية متاحا بشكل أكبر في المجتمعات القديمة التي أخذت بالتقسيم الجنسي للعمل ولم تقم كبير وزن للملكية.

ومع أخذ هذه التحفظات في الحسبان فإننا «أميل إلى الاعتقاد» مع جاكيتا هوكس، وهي من علماء العصر الحجري الحديث، بأن أقدم المجتمعات في ذلك العصر، طوال امتدادها في الزمان والمكان قد بوأت المرأة أعلى مكانة أدركتها طوال التاريخ [7]. فلا بد أن ابتكاريه العمل النسائي، وهيبة المعبودات الإناث ورهبة سحر النساء، قد منحهن شأن وحفاوة جاوزا ما أدركته في العَصر الحجري القديم. فالعصر الحجري الحديث، حتى لو لم يقم على النظام الأمومي، كانت أهمية المرأة فيه كبيرة، حتى ليمكننا القول أن ظهور حكمنا الأبوي كان مع أفول العصر الحجري الحديث أو بزوغ حضارة المدن.

مكانة الرجل:

لم نذكر إلى الآن إلا النزر اليسير عن إسهام الذكر في العصر الحجري الحديث. لقد قام الرجال باستئناس الحيوان الوحشي، إلا أن هذا العمل كان أقل خطرا من قيام المرأة باستئناس النبات. فقد كانت الزراعة المصدر الأساسي للأقوات، فهي مصدر منتظم يمكن التعويل عليه. ثم أنها أفضت (في أول الأمر على الأقل) إلى ابتكارات أخرى أكثر أهمية كالجماعات المترابطة المستقرة أو القرى والمساكن الدائمة والأدوات المصقولة، والأوعية والمشروبات الروحية والنسيج، وصناعة الفخار... الخ. ثم إن الثورة الزراعية التي قامت بها النساء أحدثت أخطر التحولات في المجمع والثقافة، مثل ديانات الخصوبة التي تدور حول المرأة، وزيادة النظم الاجتماعية القائمة على نسق الانتساب للأم، ونزول الزوج على أهل زوجته، واهتمام عام بالولادة والنمو والحضانة والنكاح والتوالد-أي (ما كان يرى آنذاك على أنه) وظيفة المرأة. وفي حين كانت النساء يرتقين بفن زراعة العزق بعد عام 8000 ق. م. في أودية أنهار الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وفي أنحاء من الهند والصين

بعد هذا بقليل، كان الرجال يزدادون دراية بالحيوان الوحشي. فقد بدأ الرجال يتعلمون تدريجيا أن يحتفظوا بالحيوانات في قطعان يسيطرون عليها، ومن ثم يمكنها أن تتكاثر وهي أسيرة المرعى. وهكذا نجحوا في ترويض الأغنام والماعز والأبقار والخيل والثيران. ومع عام 3000 ق. م. كانت هذه القطعان تقدم ما يكفي من الطعام لسد حاجة جماعات سكانية أكثر كثافة مما كان في القرى القديمة في العصر الحجري الحديث. وأخطر من هذا اهتداء الرجال إلى تسخير بعض هذه الدواب (ولا سيما الثيران) في حرث حقول شاسعة، في حين كانت النساء من قبل يزرعن بقعا صغيرة باليد.

وما إن اخترع الرجال المحراث الثقيل، وربطوا عالمهم الحيواني بعالم الفلاحة النسائي (وكلاهما حدث في أقدم الأماكن حوالي 3000 ق. م.)، حتى صار في طوق البشر لأول مرة إنشاء المدن وتزويدها بما تحتاج إليه، وقد كانت هذه المدن أشد اصطباغا بالنظام الأبوي، من اصطباغ قرى العصر الحجري الحديث بالنظام الأمومي.

المحراث الثقيل والمدن: أصول نظامنا الأبوي:

اشتملت أولى قرى العصر الحجري الحديث على نسب متساوية من الرجال والنساء. ونظرا لاضطلاع النساء بالأعمال الرئيسية في هذه التجمعات، فقد كان دور الرجال ثانويا في الغالب. ومن جهة أخرى كان الرعاة في المراعى المحيطة بهذه القرى الأولى يعيشون بطريقة جد مختلفة. فهم أكثر ترحالا من أهل القرى، ولم تكن لهم ممتلكات ثابتة إلا فيما ندر، كما كانت حياتهم أشق وأقسى. كانت النساء بطبيعة الحال يعشن مع الرعاة، ولكن في هذه الجماعات البدوية كانت النساء تابعات. إن ثلثي القبائل الرعوية اليوم تقوم على نظام الانتساب للأب، وأقل من 10٪ تنسب للأم.

والمدن ثمرة اقتران هاتين الثقافتين المتباينتين في العصر الحجري الحديث:

الجماعات الزراعية المتأثرة بالروح الأنثوية؛ جحافل الرعاة التي هيمن عليها الذكور. وكانت ثقافة المزرعة أكثر ابتكارا وأشد تعقيدا من ثقافة المرعى. بل إن حياة الرعاة لم تتقدم كثيرا عن ثقافة الصيادين في العصر

الحجري القديم. فلما اضطرت هاتان الثقافتان إلى التعايش في سلام واتحدتا إلى درجة أصبح من الممكن معها نقل الرعاة ومواشيهم إلى الفلاحة- وهي المصدر الحقيقي لمكانة النساء-أصبح الرجال هم الذين يتولون في العادة مقاليد الأمور.

ولم يكن من الممكن أن تصبح القرى مدنا إلا بعد أن بلغت الزراعة درجة من الكفاية تفي بسد حاجة أعداد كثيفة من السكان لا يضطر معظمهم إلى قضاء حياتهم في الحقول. ومن هنا فليس من قبيل المصادفات أن يعثر الأثريون على بقايا أول المحاريث الثقيلة التي تجرها الثيران جنبا إلى جنب مع أطلال المدن الأولى في كثير من المناطق التي نشأت فيها أولى قرى العصر الحجري الحديث، ولكن بعد حوالي خمسة آلاف سنة.

وقد استغرق اقتران هاتين الثقافتين آلافا من السنين في هذه المناطق الأولى. ولكنه لم يقع في أنحاء أخرى من العالم إلا منذ عهد قريب. وإن أفلام رعاة البقر الأمريكية لتذكرنا بأن الصراع بين المزارعين والرعاة كان أحد الموضوعات الرئيسية في تاريخنا إلى مائة سنة خلت. ولعل هذه العملية لم تختلف كثيرا في بلاد ما بين النهرين أو مصر أو الصين أو الهند قديما. ونرجح أنه، في بعض الحالات، قامت جماعات صغيرة من رعاة القطعان بالاستيلاء على الجماعات الزراعية المتناثرة بالقوة، واهتدت بالصدفة إلى طريقة لاستخدام الدواب في حرث الحقول حرثا أكفأ. و يجوز أن الأزواج قاموا-في حالات أخرى-بمساعدة زوجاتهم في الفلاحة، فبدءوا بتمهيد الأرض فحسب، ثم قاموا فيما بعد بجر المحراث الثقيل الذي لا تقوى نساؤهم على جره، وأخيرا استخدموا الثيران أو الخيل في الأعمال الشاقة. وفي هذه الحالات الثلاث تم إدماج الرجال وأسلوب الحياة الذَكَريّ القديم، بحيث أصبحوا جزءا لا يتجزأ من الجماعات الزراعية.

آباء السماء

وإذ توسع الرجال في القيام بالأعمال الهامة، فرضوا أنفسهم في المجتمع، وهيمنوا على المدن المتنامية، وعدّلوا الثقافة على صورتهم، فقام الأرباب مقام الربات.بل إن الآلهة المقترنة بالزراعة صارت مذكرة، كأوزوريس في مصر وباخوس في اليونان على سبيل المثال. بل لقد حلت الآلهة محل ربات

الأرض الأم كمصدر للحياة والتكاثر. وأصبح أب السماء في أهمية الأم الأرض. وغالبا ما أصبح الناس يتصورون المطر في الغالب على أنه المنى الخصب لأب السماء. وتنكر إحدى الأساطير المصرية دور الأنثى في الحمل تماما، إذ كانوا يعتقدون أن الإله المصري آتوم[*4] خلق الكون من جسمه بالاستمناء. وكما أشار ممفورد: «لم يكن في استطاعة الذكر المتباهي استخدام كلمات أكثر وضوحا كي يدلل على أن النساء لم تعد لهن أهمية في النظام الجديد للحياة» [8]

ظلال حدود المدينة

اكتشف ممفورد أن المدينة نفسها هي النتاج المميز للخصائص الجنسية الذكورية، كما كانت القرية في العصر الحجري الحديث تعكس الخصائص الجنسية الأنثوية.

«كثير من الرموز والتجريدات الذكرية قد أصبحت الآن جلية: إنها تتبدى في تكرار الخط المستقيم والمستطيل، والتصميم الهندسي المحدد بوضوح، والبرج المنتصب، والمسلة القائمة، وأخيرا في بواكير الرياضة والفلك... وربما كان مما له دلالته إن المدن الأولى تبدو دائرية الشكل إلى حد كبير، في حين إن قمر الحاكم والحرم المقدس كانا محصورين في مستطيل.

لقد حلت في المدينة أساليب جديدة، صارمة فعالة، قاسية في الغالب، بل وحتى صادية، محل العادات القديمة والنظام اليومي ذي الإيقاع الهين. وانفصل العمل نفسه عن أوجه النشاط الأخرى، وإنحبس في «يوم عمَل» كله جهد لا يتوقف تحت إشراف رئيس العمل... إن الصراع والهيمنة والتسيد والغزو هي المحاور الجديدة: وليس الحماية والحصافة، والجلد والصبر الذي تتسم به القرية. والقرية المنعزلة-بل حتى آلاف القرى المنعزلة-لا تستطيع أن تجاري كل هذا التوسع الوافر الشامل لقوة المدن. فقد قامت إطارا لوظائف محدودة والاهتمامات أمومية عضوية خالصة» [9].

نعم إن الخطوط المستقيمة، والأشكال المستطيلة تغلب على المدينة، كما أن الأشكال المستديرة من سمات القرى الأولى. وهي قد لا تكون دائما

(*4) Atum

رموزا للأنوثة والذكورة على التعاقب، إلا أنه يظل احتمالا خلابا. ونستطيع أن نلاحظ تغيرا مماثلا في رمزية اليمين واليسار. لقد كان الناس في كل مكان تقريبا يعدون الجانب الأيمن مذكرا والجانب الأيسر مؤنثا، ولكن لم يحدث أن آمنوا بأن اليسار أقل مرتبة من اليمين إلا مع نشأة المدن الأولى. فسكان مدينة روما قد أعطوا معنى الحديث عن اليسار بوصفه نحساSinister لأنه مشتق من كلمة لاتينية تعني الشر واليسار في آن واحدSinister. وعلى عكس هذا فإن كهنة ايزيس، الربة الأم الكبرى المصرية في العصر الحجري الحديث، وكاهناتها اعتادوا أن يحملوا أيادي يسرى كبيرة منحوتة في احتفالاتهم الدينية. وبالمثل فإن الأختام الدينية، التي يبدو أن سكان بلاد ما بين النهرين في العصر الحجري الحديث قد عبدوها، تحمل نقوشا للأرباب ولأياد يسرى.

آباء المدن

كان ظهور الرموز الذكرية انعكاسا لسلطان الرجال. ومما له دلالة أن المدن قد أعطتنا ملوكنا الأوائل. لقد كان رجال هذه المدن في الحقيقة هم الذين خلقوا النظام الملكي. أما القرى في العصر الحجري الحديث فلم يكن لها قادة ثابتون دائمون. وبالرغم من أنه في حالة الظروف الطارئة كان يعين بعض الرجال أو ينتخبون لفترة مؤقتة لشغل المناصب الكبرى، فإن هذه القرى كانت عادة ديمقراطية للغاية.

ويبدو أن تأثير المحراث لم يقتصر على تمكين الملوك من التحكم في المدن، بل امتد تأثيره إلى نطاق الأسرة، حيث فرض الآباء هيمنتهم. فثقافات المحراث في عالمنا المعاصر، والتي لم تنشئ أي مدن، لا تزال ثقافات أبوية النسب شأنها شأن الثقافات الرعوية، إذ إن ثلثي هذه الثقافات أبوية النسب، وأقل من 10٪ فقط أمومية النسب، وهكذا كان تطور نظام الانتساب للأب والاستقرار في داره في ثقافات المدن التي ظهرت بعد عام 3000 ق. م. يعني تدهورا ملحوظا في مكانة المرأة.

والسبب في هذه التغيرات يرجع إلى أن الرجال قد اقتلعوا الأساس الاقتصادي لمكانة المرأة. فلم يقتصر الأمر على جعل الفلاحة عمل الرجال، بل تم أيضا حرمان النساء من دورهن في الحرف الأخرى. فقد اخترع

رجال المدن مثلا عجلة كانت وسيلة أكثر فاعلية لصناعة القدور، وأصبحوا هم (في جميع الحالات تقريبا) صناع الفخار والخزف. وقد حصل الرجال، علاوة على ذلك، على مزيد من أدوات الحرف ذات الفائدة والفاعلية الكبيرة)مثل عجلة صناعة الخزف(مكنتهم من أن ينتقلوا من مكان إلى آخر وأن يبدءوا حياتهم الأسرية حيثما شاءوا. فهم لم يعودوا مقيدين بعشيرة المرأة، ومن ثم كانوا قادرين على جعل الأسرة (لا العشيرة(الأساس الجديد للتنظيم الاجتماعي.

وفي الوقت الذي زاد فيه الرجال من سلطانهم على النساء بدءوا يسنون القوانين لتأكيد هذا السلطان ولإضفاء الشرعية عليه. ومن أقدم المدونات القانونية التي وصلت إلينا من هذه المدن الأولى قوانين الملك حمورابي ملك بابل في بلاد ما بين النهرين. فقانون حمورابي-الذي دون حوالي 1750 ق. م. والذي هو عبارة عن مركب من العادات القديمة والأفكار الجديدة-يظهر لنا كيف كانت أقدم المدن تعامل النساء. فالنساء، حسب تلك القوانين، كن ملكا لأزواجهن أو آبائهن. إذ إن الزوج يملك أن يطلق زوجته بملء حريته، أو-إذا شاء-يعدها أمة له. والقانون يرغمها-بحكم كونها أمة-على طاعة زوجها. ولا يقتصر الأمر على هذا، بل يرغمها أيضا على طاعة أي من الخدم الأحرار في المنزل. كما يملك الزوج أن يقدم زوجته لدائنيه ضمانا لديونه. ولم يكن القانون ليقتضيه أن يسدد ديونه، طالما كانت زوجته ضمانا لهذه الديون لمدة حددت بثلاث سنوات في بداية الأمر، ثم امتدت إلى أجل غير مسمى. وقد أصبح نظام الاستدانة بضمانة الزوجة نظاما مربحا للغاية في تجارة الرقيق. وكانت الحرائر يواجهن الموت عقابا على خيانتهن لبعولتهن، بينما كان في وسع الأزواج ممارسة الزنا دون التعرض لأي عقاب.

النظام الأبوي الروماني

وعلى حين نجد ممارسات مماثلة كثيرة في مصر القديمة واليونان، فالأرجح أن الرومان هم الذين طوروا نظام الدولة الأبوية تطويرا كاملا. إن القانون الروماني مهم بالنسبة لنا، لأنه قدم الصيغة النهائية للأسرة الأبوية التي لا نزال نعيش فيها، ولأن قوانين تلك الأسرة)أكثر من قوانين أي مجتمع آخر(أصبحت هي أساس قوانيننا.

كان أهالي إيطاليا الأقدمون في العصر الحجري الحديث يعيشون في عشائر كانت تقوم في العادة على النظام الأمومي. فلما غدت مدينة روما إمبراطورية متسعة الأرجاء صارت الأسرة التي يهيمن عليها الأب أساس الحياة الرومانية. وكلمة Familia عند الرومان تعني أملاك الأب ومقتنياته والناس الذين يسوسهم. فهي لم تكن مجرد نظام للعلاقات البيولوجية كما في العشيرة في العصر الحجري الحديث.

إذ إن الشخص، في هذه الحالة، كان عضوا في عشيرة خاصة بسبب صلة الرحم بالآخرين، الذين كانوا في العادة نساء. أما الأسرة الرومانية فكانت تشمل أغرابا قرر الرجل أن يتبناهم، والخدم الذين يستخدمهم، بل وحتى الممتلكات التي يملكها. ولا مناص من أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الآباء الرومان كانوا كثيرا ما ينظرون إلى زوجاتهم وبناتهم نظرهم إلى بعض هذه الأملاك. لقد كانت النساء دائما تحت هيمنة آبائهن أو أزواجهن، وهي هيمنة كانت مطلقة في العادة. ولقد أطلق الإمبراطور قسطنطين في أواخر القرن الرابع الميلادي على هذا الوضع «حَق الحياة والموت». لقد كان الأب هو الكيان الشرعي الوحيد للأسرة، وكل أعضاء الأسرة يستندون هويتهم منه.

وعلى هذا النحو تخلت المرأة الرومانية عن الدور الذي لعبته في العصر الحجري الحديث رمزا للعشيرة. فهي لم تقتصر على أن تنظر إلى نفسها بوصفها ملكا للرجل، وإنما أصبح هذا الوضع هو هويتها الوحيدة. فلم يكن لها اسم مفرد ومستقل، إذ كانت تعرف ببساطة بالصيغة الأنثوية لاسم أسرتها (أو أبوها (فابنة جوليو كلوديوس على سبيل المثال تسمى كلوديا؛ وكذلك كل أخواتها. وقد كانت عبارات عامة مثل» كلوديا الكبرى أو «كلوديا الرابعة» تستخدم للتمييز بينهن. ولكنهن لم يحملن أسماء شخصية مثل أسمائنا. ولم يكن هذا مجرد شيء نسى الرجال الرومان أن يطوروه، فهم لم يكونوا أغبياء، إذ كانوا يسمون كل ابن من أبنائهم باسم مفرد منفصل يميزه، بجانب اسم الأسرة. ومن الواضح أن النساء الرومانيات لم يكن أمامهن إلا أن يرين أنفسهن جزءا من ممتلكات أبيهن الأسرية،Familia لا يمكن تمييزه عن الجوانب الأخرى[10].

لقد هيمن الرجال بشكل يكاد يكون مطلقا على مجتمعات المدن الأولى

(أو على«المدنيات [*5]»بالمعنى العلمي وليس بالمعنى الأخلاقي). وقد حرمت النساء في الصين والهند، كما في الشرق الأدنى واليونان وروما، من المكانة التي تمتعن بها في مجتمع العصر الحجري الحديث، وانحطت مكانتهن إلى مرتبة الممتلكات أو الخدم أو المعاونات. وشواهد القبور التي كان يشيدها بعض الأزواج الرومان الورعين لزوجاتهم تظهر كيف كان الرجال ينظرون إليهن: «كانت تحب زوجها... أنجبت ولدين... لقد حافظت على البيت ورعته ونسجت الصوف» [11]. هكذا كانت تذكر النساء.

النظم الأبوية الشرقية

أضافت الحضارات القديمة بضعة أنظمة تحط من وضع المرأة، وهي نظم كانت، على الأقل، غير شائعة في الغرب بالدرجة نفسها. ولكن الهدف من مثل هذه النظم كان واحدا لا يتغير.

فكان المنتظر من النساء في الحضارة الهندية القديمة أن ينتحرن عند وفاة أزواجهن (السوتى Sutee). ولم تكتف ديانة الهند (الهندوكية) باتخاذ موقف متسامح من هذه العادة، بل ظلت تشجعها حتى عهد قريب.

ونظام «الحريم <Purdah في الهند القديمة كان يعامل النساء على أنهن ممتلكات لأزواجهن. وقد أدى هذا النظام إلى عزل النساء في غرف خانقة لا يدخلها هواء، غرف مزدحمة، مؤثثة تأثيثا بسيطا في مؤخرة المنزل. وكانت النوافذ تغلق بمصاريع حتى لا يتمكن رجل آخر من رؤية الزوجة أو البنات الهنديات المغلق عليهن. وقد أصبحت مخاوف الرجال (من أن يتعرض لإغراء العالم الخارجي) جزءا من التكوين الداخلي لهؤلاء النسوة، لدرجة أن المرأة الهندية كانت تفاخر بأن عين الشمس لم تطلع على وجهها.

والنساء الصينيات كن أيضا حبيسات مساكنهن، ولكن بدلا من إغلاق الأبواب وجد الصينيون حلا أكثر خيالا، إذ شلوا أقدام البنات بربطهن بإحكام في سن مبكرة، فيلف شريط طويل من القماش حول القدم بحيث لا تظهر الأطراف، ثم تقيد القدم بكاملها بإحكام فتتوقف الدورة الدموية ويتأخر النمو. والنتيجة هي كتلة من اللحم المشوه والعظام المكسورة. كان

(*5) الاشارة هنا الى التداخل الاشتقاقي بين كلمتي Civilization (مدنية) و Civitas اللاتينية بمعنى «مدينة»، وهو تداخل له نظير في اللغة العربية بين «المدنية» و «المدنية» (المترجم).

الصينيون والصينيات على السواء يعدونها من الأشياء الجميلة، وكانت الأقدام المقيدة بشكل جيد في حجم حذاء طوله ثلاث بوصات يشار إليها بإعجاب على أنها «زنابق ذهبية «رائعة. والمبدأ الكامن هنا يكاد يكون هو نفسه المبدأ الكامن في أسلوب الأحذية العالية الكعوب في الغرب: فالمفروض فيها أنها تؤكد جاذبية النساء الجنسية. لكن الصينيين كانوا أحيانا صرحاء للغاية في إفصاحهم عن السبب الحقيقي لهذه العادة. وكما جاء في الكتاب الكلاسيكي للبنات وهو كتاب صيني شهير:

«أعرفت السبب
لربط قدميك؟
خشية أن يسهل عليك
الانطلاق في الطريق» [12].

إن ربط القدم من التقاليد النادرة التي لم يأخذها اليابانيون عن الصينيين، غير أن اليابانيين كانوا يفرضون على زوجاتهم غالبا نوعا من «الإقامة الجبرية» في غرف المنزل الخلفية. والكلمة اليابانية المهذبة المعبرة عن الزوجة Okusama تعني «ربة الخدر». وكان خدم الزوج الياباني يشغلون الغرف الأمامية، الأمر الذي كان يحجب الزوجة تماما عن الشارع والعالم الخارجي.

هذه العادات الأبوية المتطرفة في الشرق-الانتحار (السوتي) وحياة الحريم وتقييد القدم وأشكال العزلة الأخرى-تطورت للغاية في المدن وبين الطبقات العليا. فالطبقات العليا الأبوية (التي أعطتنا مدننا الأولى والتي استفادت للغاية من حياة المدينة تماما) حاولت أن تفرض أفكارها إزاء النساء على الفلاحين الفقراء في الريف، ولكن دون جدوى. لقد كان ثمة حاجة ماسة لأن تقوم الفلاحات بمساعدة أزواجهن في الحقول حتى بعد أن تولى الرجال إدارة الزراعة. ولم يكن في مقدور فقراء الفلاحين عزل زوجاتهم في الغرف الخلفية أو جعلهن عاجزات عن السير ورفع الأثقال. وقد استفادت الفلاحات في حالات كثيرة من النشاط الزائد الذي كانت تسمح به الحياة الريفية. ولكن من الجائز أن بعض زوجات الفلاحين الفقراء كن يحسدن أخواتهن في المدينة على العجز المؤلم الذي ألم بهن. فقد رأى أحد المبشرين الجزويت في الصين، قبل الثورة الشيوعية، فلاحا فقيرا يقود محراثا تجره زوجته

مع حمار. وبالمثل سمع زائر أمريكي لليابان عن فتيات ريفيات سُخرن بعد الزواج في جر المحراث مع ثور. هذا هو معنى المحراث الثقيل والمدن بالنسبة للنساء-المعنى المباشر والأقل رمزية.

لمزيد من الاطلاع

تتسم الدراسات التي تتناول دور النساء في العصر الحجري الحديث والمجتمع الحضري المبكر بأنها أكثر ثراء من تلك التي ظهرت عن المجتمع «البدائي» أو مجتمع العصر الحجري القديم. ولا يزال كتاب لويس ممفورد Lewis Mumford المدينة عبر التاريخ The City in History دراسة رائدة تفسيرية باهرة. كما لا يزال القارىء يجد متعة كبرى في كتب جوزيف كامبل Joseph Campbell أقنعة الله: و«أقنعة الله» «الميثولوجيا الشرقية» The Masks of God: Oriental Mythology وأقنعة اللّه: الميثولوجيا الغربية،: The Masks of God Occidental Mythology. أما كتاب جاكيتا هوكس Jacquetta Hawkes ما قبل التاريخ Pre history فهو أيضا كتاب شامل بوصفه مدخلا لمجتمع العصر الحجري الحديث والعصر الحجري القديم. ودراستها عن كريت القديمة فجر الآلهة Dawn of the Gods لها قيمة خاصة لفهم دور المرأة في حضارة ربما تعد أكثر الحضارات القديمة اقترابا من النظام الأمومي. ويعد كتاب روبرت بريفو Robert Briffoult الأمهات The Mothers وكتاب سير جيمس فريزر Sir James Frazer الغصن الذهبي The Golden Bough الذي لخصه تيودور جاسترم Theodor Gaster بعنوان الغصن الذهبي الجديد The New Golden Bough مجموعتين مدهشتين للمعلومات الأنثروبولوجية من القرن الماضي. وهذا التراث الأنثروبولوجي أصبح موضع مزيد من الجدل والإثارة في التفسيرات السيكولوجية الحدسية التي تستند إلى نظريات يونج Jung والتي قدمها إريك نيومان Erich Neumann في الخمسينيات وخاصة كتاب الأم الكبرى: تحليل النموذج الأصلي The Great Mother: An Analysis of the archetype وكتاب الحب والنفس: التطور النفسي للأنثى Amor and Psyche: The Psychic development of the feminine ويمكن أن نجد نظرية نيومان عن سيكولوجية الأنثى الفريدة (على الرغم مما جاء في كتاب مرجريت ميد Margaret Mead الجنس والمزاج Sex and Temperament) في شكل أكثر رزانة

في كتاب سيمون دي بوفوار Simon de Beauvoir الجنس الآخرThe Second Sex وكتاب أموري دي رينكورAmaury de Riencourtالجنس والسلطة عبر التاريخ Sex and power in History وتعد دراسات علم الآثار عن هذه الفترة أكثر نفعا على وجه العموم من الدراسات الأنثروبولوجية. ولقد ذكرنا من قبل كتاب جاكيتا هوكس مدخلا عاما. ولكن لعل أفضل دراسة لآثار الأرباب والربات هو كتاب ماريا جيمبوتاس Maria Gimbutas الأخير أرباب أوربا القديمة ورباتها من 7000 ق. م. إلى 0 35 ق. م.: الأساطير والخرافات وصور العبادة :.The Gods and Goddesses of Old Europe 7000 to 3500 B.C Myths, Legends and Cult Images وهو دراسة رائعة عن منطقة البلقان الكبرى من كريت الى المنطقة التي أصبحت جنوب روسيا (في الشرق) وجنوب إيطاليا (في الغرب)س. ويعد كتاب ج. بوردمان J. Boardman عصر ما قبل الكلاسيكية من كريت إلى اليونان القديمة Pre-classical, From Crete to Archiac Creece من الدراسات القيمة الأخرى، وكذلك كتاب ستيوارت بيجوت Stuart Piggott أوربا القديمة من بدايات الزراعة إلى العصور الكلاسيكية القديمة، Ancient Europe, From the Beginnings Agriculture to Classical Antiquity وكتاب ل. ر. بالمر L.R. Palmar الميسنيون والمينويون Mycenaeans and Minoans وكتاب جيمس ميلارت James Mellart كاتال هيووك: مدينة من العصر الحجري الحديث في الأناضولCatal Huyuk: a Neolithic Town in anatolia.

كما أن هناك أيضا عددا من الدراسات الممتازة عن الدين في العصور القديمة له علاقة مباشرة بموضوعنا. فكتب مرسيا اليادMircea Eliade المتعددة مليئة بالمعلومات والإيماءات التي تساعد على الفهم الشامل للدين في العصور القديمة. وربما يعد كتابه الأرباب والربات وأساطير الخلق،Gods, Goddesses, and Myths of Creation هو أيسر المداخل. أما الكتب الأكثر تحديا للفكر فهي الميلاد وعودة الميلاد Birth and Rebirth والصور والرموز Images and Symbols وأسطورة العود الأبدي The Myth of the Eternal Rerurn والأساطير والأحلام والأسرار Myths, Dreams and Mysteries وأنماط في الدين المقارن Patterns in comparative Religion. وتشمل الدراسات عن ربات اليونان القديمة وعالم البلقان كتاب ج. ن. جولد ستريم J.N. Goldstream ديميتر Demeter وكتاب أو. ج. اس. كروفوردO.G.S. Crawford ربة العين The

Eye Goddessوكتاب و. ك. س. جوثري W. K.C. Guthrie الدين والأسطورة عند الأغريق The Religion and Myth of the Greeks وكتاب ايستر هاردنج Ester Harding أسرار المرأة في العصور القديمة والحديثة Woman's Mysteries: Ancieng and Modern وكتاب جين أهاريسون الكلاسيكي:Jane E. Harison ثيميس دراسة في الأصول الإجماعية للدين اليوناني Themis: A study of the Social Origins of Greek Religion وكتاب راشيل ج. ليفي لRachel G. Levy التصورات الدينية في العصر الحجري وتأثيرها على الفكر الأوربي Religious Conceptions of the Stone Age and Their Influence upon European Thought وقد نشر أصلا تحت عنوان بوابة القرن The Gate of Horn وكتاب دونالد ماكنزي Donald Mackenzie أساطير كريت واو ربا قبل العصر الهلينى Myths of Grete and pre-Hellenic Europe وكتاب جرانت شويرمان Grant Showerman أم الأرباب الكبرى The Great Mother of the Gods وكتاب دونالدج سوبل Donald J. Sobol الأمازونات في الأساطير اليونانية Amazons of Greek Mythology.

وأخيرا يمكن الرجوع لدراسة رائعة عن ظهور النظام الملكي والأرباب الذكور في الحضارات الأولى هي كتاب هنري فرانكفورتHenri Frankfort النظام الملكي والأرباب Kingship and the Gods.

الهوامش

1- V.G. Childe, What Happend in History (Baltimore : Penguin, 1942) P.65.

2- Ibid., P.66.

3- Lews Mumford, The City in History (New York: Harcourt Brace Jovanoviche, 1961), pp. 12-13.

4- Ibid., pp. 15-16.

5- Traian Stoianovich, A Study in Balkan Civilization (New York - Knopf, 1967), pp.7 -8.

6- Robert Briffault, The Mothers, abridged by C.R. Taylor (London: Allen & Unwin, 1927, 1959) p.363.

7- Jacquetta Hawkes., Prehistory (New York: New American Library, 1963), pp.356-357.

8- Mumford, op.cit., p.25.

ووجهة النظر المطروحة هنا مستمد معظمها من كتابات ممفورد.

9- Ibid., p.27.

10- M.I.Finley. “The Silent Women of Rome”, Horizons 7, no.1 (Winter 1965):

pp. 56-64. Reprinted in M.I. Finely, Aspects of Antiquity (New York: Viking, 1969) as ch. 10.

11- Horizons, p.64.

12- Trans. Isaac T. Headland, Home Life in China (New York: Macmillan, 1914), p.77. Quoted in David and Vera Mace, Marriage: East & West (New York: Doubleday, 1959, 1960), p.70

3 المُدن والمدنية

التمدين والطبقة

لا تقع لفظتا «مدينة» و«حضارة» موقعا حسنا في سمع الإنسان الحديث، فالمدن تبدو أماكن يستحيل السكن فيها إلا لأهل الثراء. وصارت الأحياء الشعبية الحضرية سجنا للفقراء. أما أعضاء الطبقة الوسطى فيعملون من أجل الحصول على منزل في الضواحي (بعيدا عن المدينة)، ويلتمس الشباب الخلاص في الريف. ولم تعد الحضارة مثلا أعلى؛ إذ تجلب هذه للأذهان الآن صور التكنولوجيا الضيقة الأفق والطبقة العليا بعنجهيتها.

ويتصدى هذا الفصل لبعض تلك الأفكار، مدافعا عن المدن والمدنية، مع التسليم بالأصل الاشتقاقي المشترك بين الكلمتين. فهذا الفصل يذهب إلى أن حياة المدينة كانت هي المسئولة إلى حد كبير عن إنجازات المدنية، وأن تلك الإنجازات رفعت من شأن الحياة الإنسانية على نحو هائل. ولا ينكر هذا الفصل أنَ المدن مصابة بالفروق الطبقية، كَما لا ينكر أن المدنية كانت إلى حد كبير من نتاج مصالح الطبقة العليا. بل إن هذا الفصل ليذهب-في الحقيقة-إلى أن الفروق الطبقية من

الأسباب الجذرية التي أدت إلى عملية التحضر والتمدن.

ولكن بحثنا أصول المدنية القديمة يزعم أن من إنجازات الطبقات الحاكمة أنها جعلت من نفسها زائدة عن الحاجة، وبذلك أتاحت لنا جميعا إمكانات جديدة.

قبل ظهور المدن

لم تبدأ «الثورة الحضرية» إلا منذ خمسة آلاف سنة، ولم تنتشر انتشارا كبيرا إلا في القرون القليلة الأخيرة. وقد عاش معظم سكان العالم آلاف السنين قبل تطور المدن في مستوطنات قروية صغيرة، بل إن بعض الشعوب عاشت حياة تعتمد على الصيد وجمع الطعام لفترة طويلة سبقت العصر الحجري الحديث (قبل الرعي والزراعة).

وقد سلمنا آنفا بما ارتآه لويس ممفورد من أن المدن الأولى كانت ثمرة «زواج» بين المجتمع الرعوي الفظّ الذي يسوده الرجل، ومجتمع القرية من الفلاحين، حيث تحتل المرأة مركز الصدارة. ولابد أن هذا الزواج كان في بعض الأحيان زواج مصلحة، إلا أنه كان في معظم الأحوال زواج إكراه.

فالقوة وحدها هي التي تفسر السبب الذي حدا ببعض القرى الزراعية المكتفية بنفسها إلى تقديم قدر أكبر من محاصيلها لتدعيم الطبقات الجديدة من المتخصصين-الرؤساء والملوك والكهنة والجنود والموظفين الإداريين والحرفيين-ممن لا يزرعون طعامهم بأنفسهم. ومن العسير أن نتصور أنَ القرويين المزارعين المحافظين الذين تتفق إيقاعاتهم مع إيقّاعات الزرع والحصاد الأزلية قد عزموا فجأة على أن تصير حياتهم الطبيعية أشد تعقيدا.

ولئن لم تكن حياة القرية هي العصر الذهبي على نحو ما تصور الشعراء المتأخر ون الذين عاشوا في المدن، فقد كانت أكثر دعة وسواسية مما أصبحت عليه حياة المدينة. وقد كتب أحد شعراء سومر يقول إنه حتى الذئب والأسد لا خطر منهما في القرية. وهو قول يبدو بعيد الاحتمال إذا أُخِذَ بمعناه الحرفي. ولكن الظاهر أن الحرب المنظمة لم يكن لها وجود في حياة القرية. وكثيرا ما وضع كتاب الدراما القدماء آراءهم في السلام على ألسنة القرويين:

أتلفت إلى حقول فتهفو نفسي إلى السلام...
وأبغض المدنية الضنينة الجشعة، وأتوق
إلى الريف الرضي، وقريتي الهنية،
وطني ذي القلب المفتوح، وطني الطيب، الذي لا يصح في:
«ابتع لي فحما! ابتع لي زيتا! ابتع لي خلا! فهو يمنحني كل شيء دون مقابل، ويقضي حاجاتي غير ضنين، أما تلك المدنية المدوية بكلمة «فلنشتري» فهأنا أودعها[1].

فالقرية لا تعبئ الجيوش ولا تحشد الجند، كما أنها لا تحمل الناس على شراء المتاع. ذلك لأن النقود والثراء والبيع والسوق من ابتكارات المدينة. أما القرية فتعنى باحتياجات أعضائها دون مقابل، لأن كل قروي يساهم في مخزون الجماعة. والقرويون في العادة لا يحاولون تجنب العمل لان كل منهم يجني حصة متساوية من عوائد العمل. فالعمل هو الحياة-حياة كل إنسان. ولم يكن في طاقة القرويين أن يتيحوا لبعضهم احتكار موارد الجماعة. فلم تقم طبقات أو أسر مترفة تعيش على كد الآخرين. ويبدو أن النزوع إلى الفراغ والجدة أو الامتياز الخاص أو الملكية الخاصة أو الحصول على مزيد من السلطة لم يكن له وجود. وكانت محاصيل القرية متنوعة وافية. صحيح أنه لم يكن هناك فائض كاف يسمح بوجود حكام ومديرين، لا يعملون بالزراعة، يشكلون طبقة خاصة-لكن كان هناك في الغالب فائض كاف لإغراء الرعاة البدويين. وربما كان النجاح الشديد الذي حققه نمط الحياة القروي هو الذي أدى إلى هلاكه.

وليس من المحتمل أن يكون القرويون قد اختاروا بحرية أن يخلقوا طبقة المتخصصين والحكام والجباة والجنود التي جعلت قيام المدن ممكنا. وليس من المحتمل أيضا أن القوة التي فرضت مثل هذا التحول قد نشأت في القرية المستقرة الحانية نفسها، لأن بواعث التملك والقوة والغزو أقرب إلى طابع الرعاة منها إلى طابع القرويين.

ولا يحتمل أيضا أن تكون جميع القرى قد نمت بقدر يسمح لها أن تصبح مدنا، ونخطئ إذا حسبنا المدينة مجرد قرية متضخمة أو مكتظة بالسكان، فقد كان في العالم القديم قرى ضخمة جدا لم تتحول قط إلى مدن. ففي بعض المواضع ذات التربة الخصبة كانت القرية تفي بحاجة

ألفين من أهلها، معظمهم من الفلاحين.

فالقرى لم تتحول شيئا فشيئا إلى مدن. ولكن قليلا من القرى تشكلت وأصبحت أوائل المدن على الأرجح على أيدي الرعاة الغزاة من أراضي الكلأ المحيطة. ويفسر هذا التغير المباغت طابع المدن الأولى. ولا تزال المدينة تحمل طابع هذا التشكيل من عدة أوجه.

من القرية إلى المدينة

كانت أقدم المدن-بطبيعة الحال-بلدانا احتفظت بالكثير من الحياة القروية. فظلت صغيرة الحجم والعدد، ولم يقم فيها سوى عدد محدود للغاية من الأعمال التي لا تهدف إلى إقامة الأود. ولذا كانت مجتمعات غير طبيعية وديمقراطية إلى حد كبير. وكانت القبور على الأقل متماثلة. ومن أقدم ما اكتشفه علماء الآثار من هذه المدن، أريحا التي أتى ذكرها في العهد القديم. وإذا كان السور هو الفارق بين القرية والمدينة فإن أريحا كانت مدينة منذ حوالي عشرة آلاف سنة-في بداية العصر الحجري الحديث. ويبدو أن سور أريحا الذي يرجع إلى عام 8000 ق. م.، والذي قد يكون أول سور يقام لمدينة، قد بني بحجارة جلبت من حوض النهر على بعد نصف ميل لحماية واحة صحراوية بلغت مساحتها نحو عشرة أفدنة وعدد سكانها نحو ألفين. ولعل الثورة الحضرية التي بدأت قبل بناء المعابد السومرية، الأهرامات المصرية بحوالي خمسة آلاف سنة)وقبل 6500 سنة من تدمير جيش يوشع بن نون الإِسرائيلي وأحد جدران أريحا الذي بني في تاريخ لاحق-(وإذا آثرنا أن نأخذ بالتمييز الذي قال به لويس ممفورد بين أكواخ القرية المستديرة ومباني المدينة المستطيلة لقلنا إن أريحا كانت تعد مدينة بعد عام 7000 ق. م.. فبعد هذا التاريخ اتخذت منازلها فجأة الشكل الذي ساد فيها بعد ذلك.

والأرجح أن أريحا لم تكن فريدة في نوعها. ولكنها حظيت بالمزيد من جهد علماء الآثار بسبب ورود قصتها في الإنجيل. فقد أجريت عمليات تنقيب أخرى في فلسطين القديمة وتركيا وسوريا وَالعراق وإيران كشفت فعلا، أو ستكشف دون شك، عن بقايا أثرية لمستوطنات محصنة ثابتة في الفترة ما بين 8000 ق. م. و 3000 ق. م.

على أنه قد يستحسن قصر كلمة «مدينة» على بعض المستوطنات التي

حققت نضجا قرب عام 3000 ق. م.. فالمستوطنات السومرية في هذه الفترة تظهر تطورا أكبر في تكنولوجيا العصر الحجري الحديث. (أريحا في عام 8000 ق. م. لم تكن تعرف حتى الفخار). وأهم من ذلك أن مستوطنات سومر كانت قد بدأت في فترة 4000-3000 ق. م. عملية الثورة التكنولوجية الحضرية التي فاقت ثورة العصر الحجري الحديث. وتشمل إنجازات تكنولوجيا العصر الحجري الحديث، بين 6000 ق. م. و 4000 ق. م.، مخترعات مثل المحراث الذي تجره الثيران والعربة ذات العجلات والمركب الشراعي والتعدين والري وتدجين-نباتات جديدة، الأمر الذي جعل الإنتاج الزراعي وافيا يسد احتياجات المستوطنات التي تضم عشرات الآلاف مَن السكان في منطقة محددة.

وهكذا فإن المدن «الحقيقية» أصبحت ممكنة عندما استخدمت مستوطنات العصر الحجري الحديث المتقدمة إنتاجيتها الزراعية المتزايدة في خلق الفنانين وعمال التعدين والمهندسين والكتاب والمحاسبين البيروقراطيين والأطباء والعلماء المتخصصين وفي تنظيم مهاراتهم وإنجازاتهم. وهذا هو ما حدث على طول نهر الفرات في عدد من المواضع قبل عام 3000 ق. م. بفترة وجيزة.

الثورة الحضرية: الحضارة والطبقة

إن الثورة الحضرية الكاملة لم تقع في الأراضي التي تروى بمياه المطر والتي كانت أول من حول بعض القرى إلى مدن، بل وقعت حوالي عام 3500 ق. م. في وديان بلاد ما بين النهرين ذات الإمكانات الإنتاجية الكبيرة. فأقامت القرى الواسعة الواقعة على طول نهري دجلة والفرات، ومنها أريدو واريتش ولاجاش وكيش ثم أور(*) وبابل، فيما بعد، التي أقامت أنظمة للري زادت من الإِنتاج الزراعي زيادة هائلة. وقد تمكنت أمثال هذه المستوطنات من سد حاجة خمسة آلاف، بل عشرة آلاف مواطن، كما أتاحت في الوقت نفسه لنسبة بلغت إلى 10٪ من السكان العمل طوال اليوم في غير الأعمال الزراعية.

وتغير على هذا المستوى هو ثورة أو انقلاب، بل لعله كان أهم انقلاب في

(*) Eridu-Erech-Lagash-Kish-ur

الحياة البشرية منذ اختراع الزراعة قبل ذلك بخمسة آلاف سنة. ولقد مهدت سلسلة كاملة من الاختراعات التكنولوجية في المجتمع الزراعي الطريق للثورة الحضرية. فلم تقتصر معرفة الناس بين عامي 6000 ق. م. و 3000 ق. م. على كيفية تسخير قوة الثيران والريح والمحراث والعربة ذات العجلات والزورق، بل اكتشفوا أيضا خصائص المعادن المادية، وتعلموا صهر النحاس والبرونز، وشرعوا في عمل تقويم قائم على حركات الشمس، وكانت وديان الأنهار، كنهري دجلة والفرات مستنقعات طينية لا بد من تجفيفها ثم ريها للانتفاع بطينها الخصيب. وكان لابد من استخدام فرق من العمال المنظمين لبناء الأرض التي تم تجفيفها.

ومن ثم تطلبت المدن ثورة تنظيمية في مثل أهمية الثورة التكنولوجية. وهذا ما تم إنجازه من طبقة الحكام والإداريين الجديدة القادمة على الأرجح من أراضي العشب، والتي كثيرا ما عاملتَ المدن الناشئة معاملة الإقليم الخاضع للغزو. وأتاحت أعمال الري للحكام فرصة إكراه أهالي هذه المدَن الجديدة. فإذا كان المطر لا يعرف الفروق الاجتماعية، فإن مياه الري تحتاج إلى التحكم فيها وتوجيهها في قنوات.

لاغرو إذن أن المدن الأولى قد منحتنا ملوكنا الأوائل ومجتمعاتنا الطبقية الأولى. وأينما انتشرت هذه المدن (أو تم إيجادها) بعد عام 3000 ق. م.-في وادي نهر النيل ونهر السند في الباكستان وفي تركيا والصين، ثم بعد ذلك في أمريكا الوسطى-جرت العادة على وصف الملك بأنه مؤسس المدن. وتمكن هؤلاء الملوك-في كل مكان تقريبا-من إسباغ قداسة دينية على سلطانهم في كل مكان بسطوا فيه سيطرتهم تقريبا، ففي مصر وأمريكا كان الملك هو الرب. وفي بلاد ما بين النهرين كانت هناك طبقة جديدة من الكهنة تقوم بتأدية الفروض الخاصة بديانة الملك التي تهدف إلى السيطرة.

كانت طبقة الكهنة الجديدة هي التي تعين الملك في بعض المدن، بينما كانوا في المدن الأخرى يعملون بوصفهم مندوبيه وحسب. وكانت ديانتهم تؤله الملك عندما كانوا يشعرون بالإخلاص العميق نحوه. وعلى سبيل المثال تذهب تعاليم الطبقة الجديدة من كهنة بَلاد ما بين النهرين إلى أن إلههم قد خلق الناس لا لشيء سوى العمل من أجل الملك وجعل حياته أكثر يسرا. ولكن حتى عندما كانت طبقة الكهنة تحاول أن تسلب الملك بعض سلطاته

فإنهم كانوا يعلمون الناس أن يسلموا بالمجتمع المنقسم الذي يفيد منه كلٌّ من الملك وطبقة الكهنة بوصفهم نتاجا لنظام طبيعي خلقه الله-فطبقة الكهنة كانت مسئولة عن قياس الزمن وتحديد المكان والتكهن بأحداث الفصول. وكانت الهيمنة على الناس أمرا يسيراً بالنسبة لمن يسيطر على الزمان والمكان.

وكانت طبقة الكهنة هي الطبقة الوحيدة من بين الطبقات الجديدة التي كانت تضمن أن يحتفظ الرئيس المحارب-الذي تحول إلى ملك-بمكانته. وكان المثقفون الآخرون في البلاط-الكتبة والأطباء والسحرة والعرافون-يناضلون أيضا للحفاظ على مكانة الملك وتدبير مملكته. وكوفئت هذه الطبقة-مثل الكهنة-بالدعة والمكانة والمباني الرائعة، الأمر الذي رفع من شأن جلالة الملك وشأن مدينته.

وتلي الملك والكهنة وطبقة المثقفين/ الإداريين الجديدة-طبقة جديدة أخرى مسئولة عن وضع قانون الملك موضع التنفَيذ وعن الحفاظ على النظام. فكان الجنود والشرطة أيضا من اختراع المدن الأولى، وكان حرس الملك، شأنهم في هذا شأن السور الذي يحيط بالمدينة، يقومون بوظيفة مزدوجة: الدفاع عن المدينة ضد الغزو الخارجي وإعاقة التمرد الداخلي.

ويمكننا أن نتبين أن هذه هي أهم طبقات مجتمع المدينة من البقايا المادية للمدن الأولى. فمعول عالم الآثار كشف عن المباني الهائلة لهذه الطبقات في كل المدن الأولى تقريبا. فالقصر والمعبد والقلعة (أو الحصن) هي في الحقيقة الصروح التي تميز المدن عن القرى. زيادة على ذلك فإن حجم هذه المباني وتشييدها كي تظل قائمة عبر السنين (بالمقارنة مع بيوت الفلاحين الصغيرة المتواضعة) شاهد على التقسيمات الطبقية الأساسية لمجتمع المدينة.

الحضارة: الأمن والتنوع

إن أوضح إنجازات الحضارات القديمة هي الصروح الضخمة-الأهرامات والمعابد والتماثيل والتحف الثمينة التي شيدت من أجل الطبقة الحاكمة الجديدة، من الملوك والنبلاء والكهنة وموظفيهم. غير أن الحياة المدنية هي أكثر من مجرد القدرة على تشييد الصروح.

فالحياة المدنية حياة مأمونة، وهذا يعني-على مستوى مبدئي للغاية- الأمان من التدمير الفجائي الذي قد يلحق بمجتمعات القرية. إن الحياة في المدينة تعطي الشعور بالدوام والاستمرار، وهي توفر الانتظام والثبات والنظام، بل حتى الروتين. ففيها يمكن للمرء أن يضع خططه، وأن يحقق توقعاته. كما يمكن أن نتوقع من الناس أن يتصرفوا حسب قواعد معينة.

وقد توفر الاستقرار للمدن الأولى بفضل الأسوار التي عملت على حماية أهلها من البدو والجيوش المغيرة، وبفضل القوانين الأولى التي عينت حدود العلاقات بين الناس والشرطة، وبفضل الموظفين الذين طبقوا القانون، والمؤسسات التي كانت تؤدي وظيفتها بعد زوال أفرادها. إن الحياة في المدينة كانت توفر دواما وثباتا وأمانا أكثر مما كانت توفره الحياة في القرية.

ولكن المدنية تتضمن شيئا أكثر من مجرد الأمن، فالمدينة التي تضمن استتباب النظام وحسب هي أقرب إلى السجن منها إلى المدينة. وقد وفرت المدن الأولى شيئا تفتقر إليه أحكام القرى نظاما، فقد وفرت تنوعا أكبر: إذ كان هناك عدد أكبر من الأجناس والجماعات العرقية التي تتحدث بشتى اللغات وتعمل في شتى المهن وتتبع عددا أكبر من أساليب الحياة المتنوعة. لقد كانت هناك وفرة في الاختبارات، كما أتيحت الفرصة أمام مزيد من الأحاسيس والتجارب والمعارف الجديدة، وهذه هي مصدر جاذبية الحياة المدنية. إن فرص النمو والتجارب الثرية التي تتيحها المدينة للفرد تفوق بمراحل تلك التي تتيحها حياة المحراث والمرعى.

والأمان مع التنوع يساوي الإبداع. فإمكان قيام حياة توفر، على الأقل، فرصة أكبر للخلق والتعبير هو أمر متاح داخل أسوار المدينة الآمنة التي كانت تتمتع بقدر من الاستمرارية، والتي كانت تجتذب، وكأنها المغناطيس، التجار الأجانب والدبلوماسيين وأفكارا جديدة عن الآلهة والطبيعة وغرائب الأطعمة والعادات والسحرة والوزراء ومرتزقة الحاشية الملكية. ولم تكن المدينة إلا تلك الحياة الثرية التي أتاحها الوسط الحضري الدينامي،وهي الإبداع الإِنساني وتعدد الفرص التي شجعها هذا الوسط. فالمدن، على الأقلَ، جعلت حتى أقل العبيد شأنا يفكر ويحس بأشياء أكثر اتساعا وتنوعا مما تتيحه القرية الزراعية القبلية المغلقة. وكان هذا(ولا يزال) أصل الابتكار

والإِبداع بل المدينة ذاتها.

وقد تطلب تنوع الناس وتعقد الحياة المدنية وسيلة جديدة أكثر عمومية للتفاهم. فالقروي كان يعرف كل فرد معرفة شخصية، أما المدينة فهي تضم أناسا لا يتحدثون في الغالب اللغة نفسها. ولم يكن تشريع القوانين هو الطريقة الوحيدة لسد الفجوات الكثيرة الناجمة عن التنوع الإِنساني، وإنما قامت اللغة المكتوبة بالمهمة نفسها. فاخترعت المدن الكتابة حتى يمكن للأجانب أن يتفاهموا، وحتى يمكن لأساليب التفاهم هذه أن تصبح دائمة-أي محفوظة في الذاكرة العامة ومسجلة بشكل رسمي. وقد أصاب إمرسون(*1) في قوله إن المدينة تعيش على الذاكرة، بيد أن الذاكرة الرسمية هي التي مكنت المدينة من مواصلة عملها والاحتفاظ بديانتها بعد انقضاء حياة شيوخ القرية. وأصبحت الرموز المكتوبة التي يستطيع أي إنسان إدراكها أساسا للقوانين والاختراع والتربية والضرائب والمحاسبة والعقود والالتزامات.

فالكتابة والسجلات باختصار جعلتا من الممكن لكل جيل أن يبدأ من حيث انتهى أسلافه، أما الحياة والمعرفة في القرية فكانتا تبدأن من نقطة الصفر دائما. وهكذا فإن المدن لم تعمل على صقل الذاكرة والماضي وحسب، وإنما غدت الأمل والمستقبل كذلك. فحضارات المدن لم تخترع التاريخ والاحتفاظ بالسجلات وحسب، بل اخترعت أيضا التنبؤ والتخطيط الاجتماعي.

إن الكتابة اختراع من اختراعات المدينة جعل التفاهم الأوسع نطاقا بين الناس ممكنا وكانت النقود اختراعا آخر جعل من الممكن التعامل مع أي إنسان وكأن هذه النقود لغة عامة متفق عليها. فالنقود كانت غير ضرورية في جو القرية حيث تسود الالتزامات المتبادلة، ولكنها أصبحت أساسية في مجتمع المدينة الذي يتكون من أغراب.

ووسائل الاتصال العامة، مثل الكتابة والنقود، زادت من عدد الأشياء التي يمكن أن تقال وأن يجري التفكير فيها، والتي تشترى وتباع، زيادة هائلة. ونتيجة لهذا أصبحت الحياة في المدينة أبعد عن الطابع الشخصي من حياة القرية، لكنها أكثر دينامية وإثارة منها.

(*1) Ralph W aldo Emerson

العين والتعين (الأنا)

مارشال ماكلوهان يقول: إن «الحضارة منحت الهمجي عينا بدلا من الأذن» ويمكننا أن نضيف أن الحضارة منحته «الأنا» بدلا من «النحن» فالحياة في المدينة جعلت «العين» و «الأنا» أكثر أهمية عما كانتا عليه في القرية. ذلك لأن اختراع الكتابة جعل المعرفة أقرب للطابع البصري. إذ ينبغي تدريب العين على تمييز الفروق الدقيقة في الأحرف والكلمات. والعيون تستوعب عددا أكبر من التفاصيل: القوانين والأسعار وعباءة الأجنبي الغريبة وأنواع الأحذية الغريبة التي يصنعها الحرفي الجديد الذي لا نعرف من أين أتى، وألوان الفاكهة وسوق الخضار والصور المركبة في المعبد وكذلك الكلمة المكتوبة. يتعلم الإنسان في القرية عن طريق الاستماع، أما في المدينة فلا يؤمن إلا بما يراه. وكان الاعتقاد السائد في محاكم المدن الجديدة أن شهادة العيان أوثق من الشهادة التي تعتمد على الروايات المنقولة عن آخرين. ويسود الاعتقاد، في بعض القرى حتى أيامنا هذه، أنه يمكن التعويل على الكلام المسموع أو المنطوق أكثر من المكتوب والمشاهدة. وقد أخذت لغة الحديث ذاتها شكلا موحدا واتسمت بغياب العاطفة، وهي سمات لازمة في لغة الكتابة. بل لعل الانفعالات نفسها أصبحت أقل عنفا. إذ تستعمل كلمة «متمدين» دائما بمعنى ضبط الانفعال والتحكم في الأهواء والمزيد من التفهم، بل التسامح مع ما هو مختلف أو أجنبي.

وربما كان النقص الوجداني (المقدرة على أن تضع نفسك في موضع الآخرين) قد زاد في المدينة الحافلة بأغيار مختلفين لابد من فهمهم. فعندما سئل قروي تركي أخيرا: «ماذا تفعل لو كنت رئيس جمهورية بلدك؟» غمغم: «يا إلهي! كيف تسألني هذا السؤال؟ كيف أستطيع أنا... رئيس تركيا.. سيد العالم أجمع.. لا أستطيع؟» كان القروي عاجزا عجزا كليا عن تصور نفسه رئيسا للجمهورية لأن الأمر كان بعيدا كل البعد عن تجربته وكأنه سيصبح سيد العالم حقا. وبالمثل حين سئل قروي لبناني ماذا يفعل لو كان رئيس تحرير صحيفة اتهم سائله بأنه يسخر منه، وطلب منه في عنف أن ينتقل إلى سؤال آخر. إن مثل هذه الحياة تقع خارج نطاق فهمه واستيعابه. فهي حياة بعيدة كل البعد عن خياله. وفي مقابل ذلك فإن التنوع الشديد في حياة المدينة قد زاد من قدرة أدنى العوام على التخيل والتقمص الوجداني

والتعاطف والانتقاد.

إن ثقافة القرية الشفوية. قوت من دعائم الأمور المتعارف عليها بترديدها وغنائها على نحو يكاد يكون رتيبا. ولابد أن الشيوخ والحكاءون ورواة الشعر كانوا يتمتعون بذاكرة عجيبة، إلا أن قصصهم لم تتغير إلا تدريجيا وبشكل بسيط. فالكلمة المنطوقة كانت مقدسة، ونطقها بشكل مغاير يعني تغيير الحقيقة. أما ثقافة المدن المكتوبة فقد علمت الإنسان «وجهة النظر»، ولم يكن من اللازم على الحضري أن يحتفظ بكل شئ في ذاكرته إذ كان الورق يقوم بهذه المهمة دائما. وأصبحت المعرفة دراية بالتفسيرات المختلفة، وقدرة على التوصل لمعنى الأشياء. وكان إدراك التنوع يعني إمكان النقد والتحليل والتأليف المتجدد دوما. فلا غرو أن معرفة المدن التقنية والعلمية زادت بمتوالية هندسية بالمقارنة بمعرفة القرى. إن تزايد المعرفة أمر كامن في حاجة المدينة لإدراك الفروق والتنوع، إذ أصبحت الحضارة تعني كما من المعرفة والمهارات لا تكف حدوده عن الاتساع، وأعظم إنجازاتها هي تلك المعرفة وكتابتها وفنها التصويري. إن المدينة والمدنية (مثل الطفل) ينبغي رؤيتهما لاسماعهما.

وقد يبدو غريبا أن نقول إن حياة المدن المتجردة من العاطفة الشخصية ساهمت مساهمة كبيرة في تطور الشخصية-العين والتعين، أو «العين» و«الأنا» على السواء. يمكن القول بمعنى من المعاني إن الحياة في القرية ذات طابع شخصي أكبر، إذ يفهم كل شيء على نحو شخصي. فالقرويون لا يتعامل الواحد منهم مع الآخر بوصفه «الحداد»أو«الخباز» أو«ذلك الفتى الذي يدين لي بمعزة» أو ذلك «السكير الطالح» بل إنهم «لا يتعامل» بعضهم مع البعض الآخر على الإِطلاق، فالواحد منهم يعرف الآخر بالاسم والأسرة. فهم يحبون ويكرهون ويعين بعضهم البعض الآخر ويقتل الواحد منهم الآخر بسبب شخوصهم ويدافع من المشاعر الشخصية ومن المسئولية الشخصية والأسرية. وعلاقة الواحد منهم مع كل فرد في القرية علاقة كاملة متنوعة، لأنهم لا يشترون الملح من هذا الشخص وحسب ولا يتحدثون عن الطقس مع هذا الشخص الآخر ولا يبحثون أمورهم الشخصية مع ذاك الشخص وحده، وإنما يشتركون معا في أشياء كثيرة لدرجة لا تسمح لهم بتقسيم علاقاتهم على هذا النحو.

إن الحياة في المدينة هي حياة العلاقات الجزئية المنفصلة. فنحن في المدينة لا نعرف شيئا عن حياة القصاب وزوجته وأولاده ومشاكله ولا نعبأ بها، لأنك في عجلة من أمرك وفي شغل بأمورك. قد تناقش معه الطقس، ولكنك تفعل هذا أثناء قيامه بالتقطيع، لأنك إنما قصدته لشراء اللحم. والكثير من العلاقات الحضرية يجري على هذا النحو. فعلاقات العمل أو التجارة أو «المعاملة» كثيرة، لا لشيء، إلا لأن كثرة الناس تجعل من المستحيل معرفتهم بوصفهم أهلا.

إن انعدام الطابع الشخصي في حياة المدينة أمر سيئ إلى حد ما (إذ يجعل من اليسير على شخص لا يكن لك أي كره أن يسرقك). ولكن التنوع الثري في تلك العلاقات اللاشخصية (على الأقل لبعض الوقت) يسمح بظهور الشخصية الفردية. وربما كان هذا هو السبب الذي حدا ببعض الناس أن يحلموا بترك الأسرة والأصدقاء (إلى المدينة، في العادة)، عسى أن «يجدوا ذواتهم». ومن المؤكد أن طابع الزمالة والمشاركة الذي تتسم به الحياة في القرية له جانبه المظلم. إذ تراقب)تحصى(حركات المرء وسكناته، ويكون عليه أن يمتثل للعرف. وعندما تصبح أمور كل فرد معروفة لدى الجميع يصعب عليه أن يجد شخصيته الفردية. فالروابط الأسرية والعادات القروية غالبا ما تشكل عقبة في وجه تأكيد الشخصية الذاتية. أما المدينة فتتيح لسكانها تنوعا هائلا في العلاقات والشخصيات المنفردة الممكنة. فساكن المدينة يتمتع بحرية أكبر من ابن عمه القروي في اختيار الأصدقاء والأحباب والرفاق والعمل والسكن وأسلوب الحياة. ذلك لأن المدينة حافلة بالاختيارات التي لا يمكن للقرية أن توفرها أو تتقبلها. ولعل القرية قد وفرت للمرء قسطا أكبر من الأمن نظرا لأنه يتساوى مع الجميع ويفعل ما يتوقعه الآخرون. غير أن المدينة تقدم الإمكانات المتنوعة التي يمكن أن تتيح للفرد أن يتبع «ذاته الباطنة» وأن يزرع حَدائقه «الداخلية».

على أن الانقسامات الطبقية في مجتمع المدينة، جعلت من الصعب على عامة الناس إحراز تفرد فعال أو مبدع. أما الأثرياء والأقوياء-وبخاصة الملك-فكانوا قادرين على تطوير أنماط ثورية من الفردية والشخصية. ولم يحدث من قبل أن تحقق لإنسان هذا القدر من الشعور بالذات، بحيث أصبحت سلطة الملك وحريته نمَوذجا يحتذيه سائر المجتمع، فترف الملك

وفراغه والفرص المتاحة أمامه كانت قوة ثورية، لأن الملك-على عكس شيوخ القرية-يستطع أن يفعل ما يشاء، فلما أدرك السكان ذلك تزايد عدد السكان الذين يسألون: «لم لا نفعل ذلك»؟ ومنذ ذلك الوقت أصبحت الثورات التي تنشب في المدينة تعمل على توسيع نطاق الامتياز الطبقي والفرص المتاحة.

وعندما يحقق مجتمع من المجتمعات مستوى من الوفرة، ويوفر الوسائل التكنولوجية والفرص التعليمية وسبل التعبير الخلاق اللازمة لكل فرد لكي يحيا حياة حافلة بالمعنى والسعادة والصحة-عندئذ قد تصبح الطبقات عائقا. غير أن التقسيمات الطبقية هي دافع لتأكيد الإِنتاجية والإبداع في حضارات المدن القديمة. فالقرويون الذين يسود مجتمعهم ضرب مَن الديمقراطية يفضلون الثبات والاستقرار على التغيير إلى الأحسن، ولذا أضحت حدود آفاقهم ضيقة إلى حد كبير. كانوا يموتون في سن مبكرة ويعيشون حياة تحفها المخاطر ويعانون دون أمل كبير. أما حكام المدن الأولى فقد اكتشفوا إمكانات الفراغ والإِبداع وطيب العيش فاخترعوا الجنة والمدينة الفاضلة لأنفسهم في بادئ الأمر. ولم يتسرب اكتشاف الحضارة والإمكانية البشرية إلى الطبقات الدنيا إلا ببطء شديد. وكان الترف والفراغ والحرية وَالفرص المتاحة، في كثير من الحالات، حكرا على الصفوة. ولكن ما إن استغل الأقوياء الفقراء بقدر كاف لتشييد جنتهم على الأرض وخلودهم بعد الموت حتى اتسعت آفاق الفقراء وخططهم.

حضارتا بلاد ما بين النهرين ومصر: قصة نهرين

يختلف الخبراء حول حضارتي بلاد ما بين النهرين ومصر، أيهما أقدم. ولقد كان لبلاد ما بين النهرين في مصر تأثير كبير يوحي بأنها أقدم قليلا، لكن كلا منهما أصبحت حضارة متميزة مع عام 3000 ق. م.. إن الفرق بين الحضارتين لشاهد على وجود طرق شتى للحياة المتمدنة. ففي كلتا الحضارتين وفرت وديان الأنهار الماء والغرين اللازم لإنتاج فائض زراعي يفي بحاجة طبقات من المختصين لا يقومون بفلاحة الأَرض بأنفسهم. بيد أن اختلاف طبيعة النهرين كان لها شأن كبير في اختلاف الأنماط الحضارية الناشئة عنهما.

وقد نعم المصريون بأسهل النهرين وأوثقهما. فالنيل يفيض على الأرض

العطشى في وقت معلوم بعد الخامس عشر من أغسطس، من خريف كل عام، عقب جني المحصول؛ فيرسب غرينه الخصب عليها ثم ينحسر في أوائل أكتوبر مخلفا وراءه شيئا من الملح أو الطمي، ويكون ذلك في أوان بذر المحاصيل الشتوية. ولا يتطلب بذر محاصيل الصيف إلا قنوات بسيطة، تتفرع من مجرى النهر ومصارف وادي النيل الطبيعية. زيادة على ذلك فإن النقل عبر نهر النيل كان سهلا نظرا لان الرياح السائدة تهب من الشمال بينما يتدفق النهر من الجنوب، مما يجعل الملاحة تستند إلى استخدام الأشرعة على عكس التيار والاستغناء عنها مع التيار.

أما الفرات فلا يوفر شيئا من هذه المزايا وهو يخترق أرض الرافدين. إن نهر الفرات يتدفق فوق السهل (على عكس نهر دجلة المجاور) وبهذا يمكن استخدام مياهه، ولكنه كان يفيض فجأة دون إنذار في أواخر الربيع، بعد بذر محاصيل الصيف وقبل جمع محاصيل الشتاء. ففيضان الفرات لا يسمح بالري الطبيعي، ومياهه مطلوبة في أوقات أخرى وفيضانه مدمر. وكانت القنوات ضرورية لتجري فيها المياه للري عندما تكون مياه النهر منخفضة، وكان من الضروري سدها بشكل مناسب وتدعيم الجسور عندما يفيض النهر. زيادة على ذلك فالملاحة في نهر الفرات لم تكن سهلة، مثل النيل، لذا كان من الضروري استخدام القنوات الرئيسية طرقا رئيسية للنقل.

كان الفيضان في بلاد ما بين النهرين هو العدو، ولذا كان الناس يخافون نين/ جرشو وتيامان إلهي بلاد ما بين النهرين فهما كانا يحكمان الماء. وغالبا ما كانت قوى الطبيعة تعد قوى شريرة. فالحياة كفاح. ولكن في مصر كانت الحياة تصور على أنها تعاون مع الطبيعة. وحتى حابي، إله الفيضان المصري، كان إلها يعاون السكان ويزودهم بخبز يومهم. وكان الكهنة والفلاسفة المصريون يشعرون بالاستقرار في عالمهم على نحو أكبر من نظرائهم في بلاد ما بين النهرين. ونظرا لأن تجربة سكان بلاد ما بين النهرين مع نهريهم مختلفة عن تجربة المصريين مع نهرهم، فقد أسسوا حضارة قائمة على المدن على خلاف المصريين. وكانت الحضارة الممتدة من الدول/ المدن السومرية الأولى في أدنى نهر الفرات إلى بابل عاصمة بلاد ما بين النهرين في الشمال، والتي ظهرت في تاريخ لاحق، كانت هذه الحضارة

نتاجا للحياة في المدينة وتعبيرا عنها. وعلى عكس هذا كانت الحضارة المصرية من إبداع بلاط الفرعون لا من إبداع المدن. فظلت مصر-خارج نطاق البلاط الذي كان ينتقل من مكان إلى آخر-وطنا يضم قرى الفلاحين.

والسبب الأول في افتقار مصر إلى العمران الحضري هو سهولة الزراعة على ضفتي النيل. فكان ري القنوات عملية سهلة نسبيا لا تقتضي الكثير من التنظيم. وكانت أسواق البلدان الصغيرة كافية لتفي باحتياجات الريف. فهي تضم الحرفيين وأصحاب الحوانيت وكهنة المعبد المحلى ووكلاء الفرعون، ولكن حجمها لم يتضخم قط نتيجة ظهور طبقة وسطى كبيرة، ولم تطور قط صناعة أو تجارة على نطاق واسع.

وفي سومر، ثم بعد هذا في بلاد ما بين النهرين، تطلب الجهد الهائل للكفاح ضد نهر الفرات تنظيما إجماعيا مرتبا ليلبي الاحتياجات المحلية المباشرة. وكان العمل الجماعي وحده هو الذي يستطيع شق شبكة قنوات الري والصرف الفرعية وصيانتها، كما كان الإشراف الدائم ضروريا لتطهير القنوات من الطمي وإزالة الرواسب الملحية وصيانة ضفاف النهر وقت الفيضان والحيلولة دون احتكار أحد الفلاحين للمياه وقت التحاريق. إن المياه على شاطئ الفرات كانت تتطلب عملا تعاونيا ومسئولية لا تنقطع-الأمر الذي شجع على بسط السيطرة الإدارية المطلقة على مساحة أكبر من مساحة القرية، كما ولد الإحساس بالمشاركة والولاء لمساحة من الأرض، يغطيها نظام للري، أصغر من الدولة الإِمبراطورية. فالمدينة/ الدولة كانت حلا سياسيا للمشاكل الاقتصادية في سومر وبلاد ما بين النهرين.

وكانت الطقوس والعادات الدينية في وادي الفرات تعكس نظام المدينة وتعززه. فكانت كل منطقة محلية تعبد إلهَها المحلي الذي كن عضوا في مجمع آلهة سومرى أكبر، وأصبح هذا في نهاية الأمر مجمعا لكل آلهة بلاد ما بين النهرين. وكان كهنة المعبد المحلي يشرفون على إنشاء القنوات وجباية الضرائب وتخزين السجلات المكتوبة، وكذلك إقامة الشعائر الدينية على الوجه الأكمل. ومن ثم فإن الولاء الديني دعم من الولاء المدني. وكان السومريون، من الفلاحين وأعضاء الطبقة الوسطى، لا ينظرون إلى أنفسهم بوصفهم مواطني سومر بأسرها، وإنما بوصفهم مواطنين في مدينتهم الخاصة، يعبدون إله مدينتهم الخاص ورعايا الممثل الدنيوي لإِلههم، الخاص.

أما الفلاح المصري فكان على العكس من ذلك مصريا أبدا ورعية من رعايا الفرعون، ولكنه لم يكن قط مواطنا.

ويتضح التوجه المدني المحلي لمدن بلاد ما بين النهرين في البناء المادي لمدينة أور عاصمة سومر، التي كان يحيط بها سور-شأنها شأن المدن الأخرى على شاطئ نهر الفرات. وكان يشرف على المدينة معبد نانار، إله القمر الذي يملك المدينة. وكانت المناطق السكنية ومجمع القصر الذي يقع أسفل المعبد قائمة خارج تيمينوس"(*2) المقدس أو مجمع المعبد، ولكن داخل الأسوار بين النهر والقناة الرئيسية. وتبين الاكتشافات الأثرية، التي تمت بعناية فائقة، لمدينة أور في القرن السابع عشر قبل الميلاد عن شارع سكني يشبه الكثير من شوارع الشرق الأوسط اليوم. فثمة منطقة مكونة من الأزقة الملتوية المزدحمة، وثمة شوارع رأسية تضم بيوتا من طابق وطابقين خاصة بالتجار وأصحاب الحوانيت والتجار والكهنة المؤقتين والكتبة، الأمر الذي يوحي بوجود طبقة وسطى كبيرة وغنية نسبيا. وشيدت معظم البيوت حول فناء رئيسيي يوفر الظل طوال النهار، وتحيط بها حوائط خارجية بنيت من اللبن بل يكسوها الملاط، تغطي عددا من الغرف الداخلية من الشمس وعيون جابي الضرائب.

وتُظْهِر آثار أور في القرن السابع عشر قبل الميلاد تنوع الحياة في المدينة الحديثة وكثافتها في الوقت ذاته. فقد كان ثمة أحياء خاصة في جميع أنحاء المدينة، وكان لبعض الحرف أحياؤها الخاصة بها. حي الخبازين، وربما أماكن خاصة للصباغين والدباغين وعمال الفخار والمعادن. ولكن الحياة كانت مختلطة كذلك؛ فكان للآلهة الثانوية معابد خارج التيمينوس، والبيوت الصغيرة والواسعة تختلط إحداها بالأخرى. ويبدو أن حيا شعبيا كان موجودا قرب تيمينوس، ولكن كانت هناك بيوت صغيرة للعمال والفلاحين والأجراء والفقراء منتشرة في جميع أنحاء المدينة. ويمكن الوصول إلى أي حانوت أو حرفي في المدينة بعد مسيرة قصيرة. وحجم المدينة التي تحيطها الأسوار بأسرها كان عبارة عن مساحة طولها ثلاثة أرباع ميل وعرضها نصف ميل.

وثمة مدينة مصرية تم اكتشافها بالكامل حوالي الفترة نفسها

(*2) Temenos

(القرن الرابع عشر قبل الميلاد) تقدم نقيضا لافتا للنظر. فمدينة أختاتون(*3) أو تل العمارنة، وهي عاصمة الفرعون إخناتون التي تقع على النيل، لم تكن مسيجة بالاسوار أو القنوات، وإنما كانت تمتد على الضفة الشرقية للنيل خمسة أميال ثم تتلاشى في الصحراء. وبما أن تل العمارنة لم تكن في حاجة إلى ري شامل أو حماية كبيرة فلم يظهر فيها إلا شيء قليل من كثافة مدينة أور وحيويتها. ولا يتسم تصميم المدينة بأي إحساس بالضرورة. فقصر الفرعون الشمالي يبعد ميلا ونصف ميل عن مجمع المعبد وعن المكاتب التي تبعد بدورها ثلاثة أميال عن الحدائق الرسمية المخصصة للمتعة. وقصور نبلاء البلاط الملكي والمنازل الواسعة المخصصة لموظفي البلاط تقع على واجهة شارع من الشارعين المهمين الموزيين للنيل، أو تقوم كيفما اتفق. وكانت هناك مسافة مادية (واجتماعية) كبيرة بين هذه البيوت وبيوت العمال التي تشبه قرية تلاصقت منازلها. ولا توحي الآثار بوجود طبقة وسطى من التجار أو الحرفيين خارج نطاق عمال الفرعون المخصصين أو أتباعه. فإذا استندنا في حكمنا على شكل المنازل لقلنا إن حياة الأثرياء كانت أكثر ترفا من الحياة في أور، أما حياة غالبية السكان فكانت أقل ثراء. وهكذا لم يكن بلاط الفرعون في تل العمارنة مدينة على الإطلاق، من عدة وجوه.

تنوع الحضارة وانتشارها وتطورها

بعد فترة وجيزة من قيام حضارة بلاد ما بين النهرين ومصر نشأت حضارات أخرى في الشرق الأوسط وفي حوض السند في الهند والنهر الأصغر في الصين. ونحن لا نعلم إلا النزر اليسير عن بواكير الحضارتين الهندية والصينية. فمدينتا هارابا(*4) ومهنجو دارو(*5) الهنديتان قد ازدهرتا بين 2500ق..م. و1500 ق. م. عندما قامت بعض القبائل الناطقة باللسان الآري والقادمة من الشمال بحرقهما وتدميرهما ثم تركتهما خرابا. وتشير آثارهما الباقية إلى مجتمع على درجة عالية من التنظيم ومنقسم إلى طبقات ويتولى أمره الكهنة: تشقه الشوارع المتقاطعة وفق خطة محكمة. ومعظم البيوت صغيرة، وتشرف بقايا حي المعبد والبيوت الكبيرة التابعة له

(*3) Akhetaton (*4) Harappa (*5) Mehenjo-daro

على بقية المدينة.

ولا بد أن أسلوباً للحياة أكثر جمالا قد ظهر في حضارة جزيرة كريت التي نشأت في حضن البحر وتمركزت حول البلاط الملكي. وتشير اللوحات التي وجدت في قصر مينوس)[(*6)] بني لأول مرة حوالي العام1900ق..م. (إلى تلقائية رائعة وأزياء متطورة وغرام بالطبيعة والحياة يذكرنا بمجتمع البلاط المصري الذي عرفه سكان كريت من خلال التجارة. ولكن كريت في عهد مينوس تذكرنا، على نحو أكبر، بمجتمع العصر الحجري الحديث، إذ يبدو أن الإله الأكبر كان الأم الكبرى. ويبدو أن النساء، في أرديتهن المفتوحة الصدور المزينة، كن يلعبن أدوارا بارزة. ويظهر نوع من المرح والجاذبية والدعة (فلا نجد لا أسوار المدينة ولا الصور العسكرية) وهي أمور بعيدة كل البعد عن الصراعات الدائرة في سائر حضارات الشرق الأوسط.

وصعدت حضارة سومر مع النهر حيث تصبح تربة الدلتا ملحية، أو حيث تحرز الجيوش الأقل تمدينا النصر العسكري عن طريق التحكم في إمدادات المياه. فتغلبت أكاد على سومر بعد عام 2250 ق. م.، ثم استولت بابل عليها في عهد حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. وحلت لغتاهما الساميتان الشماليتان محل اللغة السومرية، لكنهما مع هذا احتفظتا بالكثير من جوانب الثقافة السومرية، ولذا أطلق عليهما ثقافة بلاد ما بين النهرين.

وفي عام 2000 ق. م. كانت حضارة بلاد ما بين النهرين محاطة بعدد من الحضارات التابعة، حضارة الكاشيين والحثيين والكنعانيين والحوريين والآشوريين-وقد جعل تنظيمها الرعوي/ العسكري من الغزو والمحاكاة أمرا أيسر من الحكم الدائم، ولكن هذه الحضارات تمدنت أثناء هذه العملية. ولم تؤد الغزوات المتتالية لهذه القبائل ذات الحضارة البدائية الأولية)وخاصة حوالي 1700 ق. م. و 1500 ق. م. و1200 ق. م.(إلى تدمير طرق الحياة المتمدينة بقدر ما أدت إلى انتشار الحضارة بين الغزاة الجدد، وإلى تطور حياة مدنية في تلك الأراضي المروية بمياه الأمطار التي جاءوا منها. وحتى عندما استعاد السكان الأصليون أراضيهم-كما فعل المصريون مع الهكسوس في القرن السادس عشر قبل الميلاد-فإن الأسر الحاكمة المحلية التي اعتلت

(*6) Minos

العرش بعد الغزو (مثل الأسر الحاكمة في المملكة الجديدة أو الإمبراطورية في مصر بين 1600 ق. م. و 1200 ق. م) اتسمت في الغالب بَالنزعة العسكرية وبعدم الابتكار، كما كان الحال مع غزاتهم السابقين. ومع مستهل أولى غزوات العصر الحديدي بعد عام 1200 ق. م. لم تعد حضارة المدن-البرونز المحاريث والكتابة-احتكارا مقتصرا على وديان الأنهار غير الحصينة القليلة. فكان انتشارها-آخر الأمر-يعني بقاءها حتى بعد اندثار مدن أو شعوب أو أنظمة كتابية بعينها.

ولئن كانت الألف الأولى في بناء الحضارة (بين 3500 ق. م. و 2500 ق. م. (قد أنتجت-في تواتر سريع-معظم إنجازات العصر البرونزي التكنولوجية والتنظيمية، فإن الألف الثانية ضمنت استمرار ذلك الإنجاز من خلال الانتشار. ولعل البيروقراطية والنزعة العسكرية والحرب قَد أبطأت بخطى التطور التكنولوجي بين عامي 2500 ق. م. و 1200 ق. م.، أو لعل إمكانات العصر البرونزي وحدوده القصوى. قد تحققت، واستنفدت في فترة مبكرة. ومهما يكن من أمر فإن المملكة الوسطى المصرية (2050 ق. م.-1750ق. م.(لم تقم إلا بمحاكاة بناء الأهرام والمؤسسات الملكية في المملكة القديمة (3000 ق.م-2250 ق. م.). أما الإِمبراطوريات السامية في شمال بلاد ما بين النهرين)مثل بابل(فقد وسعت من نطاق إنجازات السومريين الأوائل وأضفت عليها طابعا عسكريا.

ولكن الفترة الواقعة بين 2500 ق. م. وتطور تكنولوجيا العصر الحديدي، حوالي 1200 ق.م.، كانت أكثر إبداعا. وفي هذا الصدد يمكن أن نشير، على سبيل المثال، إلى التطورات التي دخلت على القانون والدين والكتابة والتي فتحت إمكانات للإِنجاز الثقافي حتى داخل حدود حضارة بلاد ما بين النهرين ومصر. فمواد قانون حمورابي (1750ق. م.) قد قوت شوكة النظام الأبوي والحكم الطبقي، ولكنها بذلك وفرت قدرا من اليقين والعدالة افتقرت أليهما المجتمعات القبلية التقليدية. زيادة على ذلك فإن كفاءة الإمبراطورية البيروقراطية اقتضت وجود طبقة حاكمة مسئولة وقوية على السواءَ. وبهذا فرضت قانون حمورابي عقابا أشد وطأة على النبلاء الذين يرتكبون جرائم معينة، كما فرض عقابا أشد على الجرائم التي ترتكب ضد النبلاء. إذ كان من المفروض أن يسلك أعضاء طبقة النبلاء سلوكا أفضل من الرعايا.

وفي مصر تسلل التعبير المشخص)أو الحجري(عن الخلود الشخصي الذي ظهر خلال عصر بناء الأهرام (700 ق. م.-2500 ق. م.(، إلى سائر المجتمع في عبادات الرب أوزوريس في عام 2000 ق. م. فقد صُوّر أوزوريس الذي بُعث حيا بفضل زوجته المحبة إيزيس بعد أن قطع أخوه الشرير ست أوصاله إربا، صور على أنه إله العالم السفلي الذي يزن نفوس كل أموات المصريين بالريشة رمز العدالة. وهكذا انفتح باب الخلود لغير أسرة الفرعون، ولم تعد قيمة الشخص تقاس بثروته أو مكانته الإجماعية. وقد عمت عبادة أوزوريس في المملكة القديمة (1600 ق. م-1200 ق. م.(حتى أن الكهنة حاولوا أن يزيلوا تأثير مضمونها الديمقراطي بفرض رسوم تضمن للمرء قلبا غير مثقل (أو ريشة ثقيلة)، وهي من المفاسد التي سعى أخناتون (حوالي 1375 ق. م.-1358 ق. م) إلى إصلاحها بدعوته لعبادة إله واحد هو آتون الذي يطلب من عباده الخير الأخلاقي. وربما كان مذهب أخناتون التوحيدي مصدرا للفكرة اليهودية/ المسيحية عن رب عظيم واحد، لأن عهده هو عهد الوجود العبري في مصر. فإذا كان الأمر كذلك فقد انتقل التوحيد مع خروج اليهود. ولكن توت عنخ آمون، خليفة أخناتون الشاب، سمح للكهنة بنبذ العقيدة الثورية وعاصمتها في تل العمارنة.

وحقق فن الكتابة أيضا-مثل القانون والدين-قدرا أكبر من المرونة بعد عام 2000 ق. م.. فكانت الكتابة المصرية التصويرية وكتابة بلاد الرافدين المسمارية لا تزالان المعيار الذي يتبع في التجارة الدولية والنماذج التي تحتذى في الأسلوب التقليدي. وقد نسخ الحيثيون وسكان كريت في عصر مينوس الأسلوب التصويري، بحيث تحدث نقوشهم نفس التأثير الذي تحدثه نقوش المصريين. ولكن بعد عام 1600 ق. م. وبالتدريج حل محل الكتابة التصويرية في الأعمال اليومية نظام النطق الصوتي بدلا من الصور. والأنظمة الصوتية في الكتابة أبسط بكثير لأن الأصوات التي يحدثها النطق الإنساني أقل من الصور التي يخلقها الخيال البشري. وهذا يعني مجموعة أصغرَ من الرموز. إن الكتابة التصويرية قد تسبب الإرهاق برسم كل شيء، كما أنها قد تسبب الارتباك إن حذف أحد التفاصيل. فَماذا يعني-مثلا-شكل رجل متوكئ على عصا؟ هل يفيد «الاستناد» أو «المشي» أو «الجندي» أو «كبر السن»؟ إن الانتقال من الكتابة التصويرية إلى الكتابة الصوتية كان

انتقالا تدريجيا للغاية. ففي البداية كانت الكلمات التصويرية تؤدي مهمة مزدوجة بوصفها أصواتا وصورا على السواء.

وقد أفضى هذا إلى نظام متطور من التوريات البصرية. ويقابل ذلك في لغتنا تلك الحالة التي نريد فيها كتابة كلمة «فردوس» فترسم رجلا يفر (فر) وآخر يدوس شيئا تحت قدميه (دوس.(وبالتدريج أصبحت الرموز معيار الأصوات المعينة. وفي بداية الأمر كانت الرموز تقوم مقام المقاطع ثم مقام الأحرف الساكنة. وأخيرا ظهرت أبجدية الرموز المنفصلة التي تقابل الأحرف الساكنة والأحرف المتحركة.

ولم يكتمل تطور الكتابة الصوتية حتى عام 1000 ق. م؛ وهي لا تستخدم في الصين حتى اليوم. ومع عام 1000 ق. م. في الشرق الأوسط بدأت تستخدم الرموز الدالة على المقاطع بدل الصور والتوريات)البصرية(على نحو متزايد. ولكن حتى هذا التحول المحدود فتح الباب لتملك ناصية الكتابة أمام عدد أكبر من السكان خارج نطاق الكهنة والكتبة. وكما هو الشأن مع فكرة العدالة القانونية وفكرة المسئولية الخلقية الفردية ابتكرت الطبقة الحاكمة في العالم القديم المزيد من الأدوات الفعالة لحكم الرعايا والإمبراطوريات. ولكن هذه الأدوات-شأنها شأن أدوات أخرى-ما إن ابتكرت لم يعد امتلاكها حكرا لربة أسرة حاكمة أو حضارة أو طبقة.

لمزيد من الاطلاع

هناك عديد من الكتب الهامة عن تطور مجتمعات المدن والحضارات الأولى كتبها علماء الآثار والمؤرخون. فكتاب ف. جوردون تشايلد V. Gordon Childe الإنسان يصنع نفسه Man Makes Himself حدد الخطوط العريضة لأهمية ثورات العصر الحجري الحديث، والثورات الحضرية. ورغم أن الكتاب قد نشر منذ مدة طويلة، فإنه لا يزال قادرا على استيعاب اهتمام القارئ. وقامت دورا جين هاملين Dora Jane Hamblin ومحررو سلسلة كتب تايم لاين بإضافة ما استجد من معلومات إلى التفسير القديم، وذلك في مجموعة مصورة جميلة من المقالات عن عدة مدن محددة باسم أوائل المدن The First Cities. وثمة مدخل عام ممتع مصوّر هو كتاب جلين دانيال Glyn Daniel الحضارات الأولى: الدراسات الأثرية لأصولها : The First Civilization

The Archaeology of Their Origins. ويمكن للقارئ أن يجد تاريخا مقارنا مختصرا بليغا، هو كتاب رشتون كولبرون Rushton Coulborn أصل المجتمعات المتحضرة The Origin of Civilized Societies والكتاب يصدر عن رؤية دائرية للتاريخ. وهناك معالجة مقارنة أوفى، في كتاب جاكيتا هوكس Jacquetta Hawkes الحضارات الكبرى الأولى The First Great Civilizations وفي كتاب سير ليونارد وولى Sir Leonard Wolley بدايات الحضارة The Beginnings of Civilization. وقد نشر الكتابان تحت عنوان ما قبل التاريخ و بدايات الحضارة Prehistory and the Beginnings of Civilization وإن أراد القارئ أن يطالع تواريخ نابضة بالحياة للاكتشافات الأثرية التي هي أيضا دراسات للحضارة القديمة، فعليه بمولفات ليونارد كوتريل Leonard Cottrell عن مصر بعنوان الفراعنة المفقودون The Lost Pharaohs وعن كريت «ثور مينوس<The Bull of Minos وكتابه المدن المفقودة Lost Cities فهي كلها مثيرة. وهناك سلسلة مثيرة عن حضارات المدن الأولى في كتاب صمويل نواكرامر Samuel Noah Kramer التاريخ يبدأ في سومر History Begins at Sumer. ونجد تحليلاً أكثر عمقا لفلسفة وأساطير الحضارات القديمة في الشرق الأوسط في كتاب هنري فرانكفورت Henry Frankfort وآخرين ما قبل الفلسفة(*7) Before Philosophy وفي كتاب أس. هـ هوك S.H. Hooke أساطير الشرق الأوسط Middle Eastern Mythology.

ومن يريد من الدارسين استكشاف تاريخ حضارة قديمة بعينها فهناك مجال واسع من القراءات الممكنة. فبالنسبة لبلاد مابين النهرين قديما يمكن الرجوع لبعض العناوين السابق ذكرها، كما يوجد كتاب. ميلارت J. Millaart اقدم الحضارات في الشرق الأدنى Earliest Civilizations in the Near East. وكتاب و. و. هاللو W.W.Hallo، و و.ك سمبسون W.K.Simpson الشرق الأدنى القديم The Ancient Near East، وكتاب ميلتون كوفنسكي Milton Covensky تراث الشرق الأدنى القديم The Ancient Near East Tradition وكتاب سيروس هـ جوردون Cyrus H. Gordon الشرق الأدنى القديم The Ancient Near East وكتاب سر ليونادرد وولى أور: مدينة الكلدانين Ur of the Chaldees وكتاب صمويل نواكرامر «السومريون تاريخهم وثقافتهم وطابعهم» The Sumerians: Their History, Culture and Character وكتاب أ. ليو أوبنهايم A. Leo

(*7) ترجمة إلى العربية جبرا إبراهيم جبرا (المترجم).

Oppenheim بلاد ما بين النهرين القديمة: صورة لحضارة ميتة Ancient Mesopotamia: A Portrait of a Dead Civilization وكتاب هنري فرانكفورت مولد الحضارة في الشرق الأدنى The Birth of Civilization in the Near وكتاب هـ وف ساجH.W. East وكتاب هـ ود ساجH. W. F. Sagg العظمة التي كانت بابل. The. Greatness that Was Babylon أما بالنسبة للحضارة المصرية القديمة فيمكن الرجوع لبعض الفصول في الكتب السابق ذكرها، كما يوجد كتاب س. ألدرد C. Aldred المصريون الشعب القديم والأمكنة القديمة The Egyptians, Ancient People and Places وكتاب اليزابيث رايفستال Elizabeth Riefstahl طيبة في عصر امنحتب الثالث Thebes in the Time of Amunhotep Ill وكتاب سير آلان جاردنر: Sir Alan Gardiner مصر الفراعنة[8*] Egypt* for the Pharaohs وكتاب باربرا ميرتيزBarbara Mertz المعابد والمقابر والهيروكليفية: قصة علم الآثار المصرية :Temples, Tombs and Hieroglyphs The Story of Egyptology وكتاب تورجني سيف سودربرج Torgny Save-Soderbergh فراعنة وفانون Pharaohs and Mortals وكتاب جون أولسوز son إ John A. Wi عبء مصر[9*] The Burden of Egypt وكتابه ثقافة مصر القديمة The Culture of Ancient Egypt ولا تزال الكتب الكلاسيكية التي وضعها جيمس هنري برستد James Henry Breasted تطور الدين والفكر في مصر القديمة The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt والسفر الهائل تاريخ مصر A History of Egypt كتبا عظيمة حتى بعد خمسين عاما من كتابتها. ويمكننا أن نجد مجموعة من المصادر الأولية في كتاب أدب مصر القديمة مختارات من القصص التعاليم والشعر، The Literature of Ancient Egypt An Anthology of Stories, Instructions and Poetry بـــإشـــراف و. ك. سمبسون. وبالنسبة للمغرمين بالأهرام يمكن الرجوع لكتاب أحمد فخري ا لأهرامات The Pyramids.

(*8) ترجمة إلى العربية نجيب ميخائيل إبراهيم (المترجم).

(*9) ترجم إلى العربية بعنوان حضارة مصر الفرعونية (المترجم)

وقد تناولت الكتب التالية الحضارات القديمة الأخرى في الشرق الأوسط. كتاب او. ر جورني 0. R. Gurney الحيثيون The Hittites وكتاب د. ب هاردن D. B. Harden الفينيقيون The Phoenicians وكتاب ر. و هتشنود. R. W. Hutchinson كريت قبل التاريخ Prehistoric Crete وكتاب و. أ ماكدنالد W A Mcdonald التقدم في الماضي: إعادة اكتشاف الحضارة المسينية Progress into the Past: The Rediscovery of Mycenaean Civilizatior وكتاب أ. ت اولمستيد A. T. Olmstead تاريخ الإمبراطورية الفارسية History of the Persian.

وعن الهند يوجد كتاب ستيوارت بيجوت Stuart Piygott الهند قبل التاريخ Prehistoric India وكتاب سير مورتمير ويلر Sir Mortimer Wheeler حضارة السند The Indus Civilization، وكتاب و. ت د يبراي W. T. De Bray مصادر التراث الهندي Sources of Indian Tradition وكتاب روميلا ثايار RomilaThapar تاريخ الهند A History of India وكتاب او. اي شافيرا/ أجويلارO. I. Chavarria-Aguilar الهند التقليديةTraditional Indian.

وعن الصين يوجد كتاب و. أ. فيرسرفيس الابنW. A. Fairservis, Jr أصول الحضارة الشرقية Origins of Oriental Civilzation وكتاب س. ب فتز جيرالد C. P. Fitzgerald الصين: موجز التاريخ الثقافي China A short Cultural History وكتاب و. اتشورن W. Eichhorn الحضارة الصينية: مدخلChinese Civilization: introduction وكتاب جيصرت. سر ليو JamesT. C. Liu وي/ منج توWei-mingTu الصين التقليدية Traditional China وكتاب و. واطسون W. Watson الصين قبل أسرة هان الحاكمة China Bofore the Han Dynasty والكتاب الذي اشرف عليه تشون-شوشانج Chun-Shu Chang تكوين الصين he Making of China وكتاب هفلي. ج. كريل Hefflee G. Greel مولد الصينThe Birth of China.

الهوامش

(1) Aristophanes, The Archarnians, trans. Douglass Parker) New York: New American Libray, 1961) pp. 16- 17.،

السياق التاريخي
للعالم القديم: حتى ١٠٠٠ ق. م.

قبل عام 8000 ق. م.: العصر الحجري القديم (البوليوليحى): الصيد وجمع الثمار

8000ق.م: بداية العصر الحجري الحديث: الزراعة والرعي.

8000ق.م.-1500ق.م: انتشار ثورة العصر الحجري الحديث بين 99٪من سكان العالم. اختراعات العصر الحجري الحديث: الأدوات الحجرية المصقولة، الزراعة، استخدام البذور، المعزقة، الأواني، الفخار، خميرة الخبز، المشروبات الروحية، معرفة النبات، الغزل والنسج، الحياة المستقرة،القرى، ربات الأرض الأمهات، تدجين الحيوانات.

6000ق. م.:-4000ق.م: تكنولوجيا العصر الحجري الحديث تصل إلى درجة الكمال. صهر المعادن، العربات ذات العجلات، الزوارق، الري، المحاريث، المدن الصغيرة.

3500 ق. م.: 3000ق.م الثورة الحضرية في سومر. بداية حضارتي بلاد ما بين النهرين ومصر. تطور الري والتقاويم والكتابة والملكية والكهنة، والطبقات والوظائف الحضرية والرياضة وعلم الفلك الأولى وألبيروقراطيات والثقافة الملكية، والمؤسسات الأبوية والدين.

3000 ق. م.: توحيد مصر المملكة القديمة، 3000 ق. م.- 2250ق.م.

2700-ق. م2500:-بناء الهرم في مصر. بداية حضارة كريت في عهد مينوس وحضارة السند. الزراعة في العصر الحجري الحديث في الصين.

2500 ق. م.: بداية إمبراطورية سارجون الأكادي في بلاد ما بين النهرين.

200ق.م: ظهور كوكبة من الحضارات في البلاد التي تعتمد على مياه المطر في الشرق الأوسط. المملكة الوسطى في مصر2050 ق. م.-1750 ق. م. 1750ق.م.: إمبراطورية حمورابي في بلاد ما بين النهرين وشريعته.

الباب الثاني

العالم الكلاسيكي

1000 ق.م – 500

4 المدينة-الدولة والعاصِمَة من أثينا إلى روما

اعتدنا التفكير في المدن بلغة الأرقام، فنحن نعرّف المدينة بأنها مساحة يقطنها كذا نسمة، ونعين مشاكل المدن بكثرة السكان والاختناق والمعيشة الرأسية. ويبدو أن المدن فيها وفرة في كل شيء: كثرة في السكان وكثرة في حركة المواصلات وكثرة في التلوث. ولعل ثقل الأرقام وحده هو الذي يجعل الحياة في المدينة سريعة محمومة.

ولكننا نحتاج أحيانا إلى من يذكرنا بأن ما يحدد المدينة ويسبب مشاكلها هو كثافة السكان وليس حجمهم. ومشكلة الكثافة أكبر من مجرد حجم السكان أو عددهم. ولكن خفض الكثافة السكانية في ذاته، مثل خفض عدد السكان، لا يجعل المدينة أصلح للسكنى. فإن الكثافة السكانية في مدن حديثة كنيويورك وطوكيو مثلا تبلغ خمس كثافة السكان في المدن الصغيرة المضغوطة المسورة القديمة.

وإذا كانت المدن قد أصبحت أكثر سكانا وأقل كثافة وزادت مع ذلك مشكلاتها، فعلينا أن نتجه وجهة أخرى، بحثا عن الأسباب. ويستعرض هذا

الفصل تاريخ المدن القديمة كي نكتشف تميزا من نوع آخر-ألا وهو الوظيفة بدلا من الأرقام. وقد كان العالم القديم يفرق بين المدن-الدول والمدن-العواصم الإمبراطورية، وهي تفرقة لا تزال مفيدة لنا اليوم.

إن المدينة-الدولة تختلف عن العاصمة فيما تؤديه من وظائف، فهي تلبي احتياجات السكان في الحضر والريف. وهي غالبا ما تسير شئونها بتلقائية بل بديموقراطية (فيما يتعلق بمواطنيها على الأقل)، ومن ناحية أخرى فإن وظيفة العاصمة هي في العادة تعظيم سلطة للحاكم وليس خدمة مصالح السكَان. فهما نموذجان متباينان في الغالب من جهة الحجم والكثافة، ولكن تباينهما في الوظيفة هو الذي كان له التأثير الأكبر فيما يوفرانه من فرص الحياة.

لقد كانت أثينا هي أشهر المدن-الدول في العالم القديم. والإسكندرية وروما هما افضل مثلين للعاصمة الخارجية والمحلية، ولا زلنا إلى اليوم نواجه الاختبار نفسه. فهل ترانا في طريقنا إلى اختيار روما والإسكندرية؟

أثينا: المدينة-الدولة والحياة الطيبة

يقول أرسطو: «يجتمع الناس في المدينة لكي يقيموا بها ولكي ينعموا بطيب العيش». ومع أنه كان هنا يتكلم عن المدينة في عمومها، فلا بد أن وطنه أثينا كان في خاطره. ولابد أن أرسطو لم يقصد بتعبيره «الحياة الطيبة» الراحة الجسمانية والمتاع المادي فقد لاحظ زائر يوناني:

«أن الطريق إلى أثينا طريق يدخل السرور على القلب، فهو يخترق حقولا مزروعة من أوله إلى آخره. أما المدينة فلا تسقط عليها الأمطار، وتعاني من نقص المياه. والشوارع ليست إلا أزقة عتيقة يائسة، ومنازلها متواضعة قليلها حسن. وحين يصل الغريب إليها لأول مرة لا يكاد يصدق أن هذه هي أثينا التي طالما سمع عنها[1]».

الواقع أن أثينا كانت تجهل المرافق الصحية التي تمتعت بها مدينة أور السومرية أو مدينة هارابا الهندية قبلها بألفي عام. وكانت بيوتها تشاد باللبن مع أسقف من القرميد أو حتى من الطين والقش. ولم تكن الشوارع مرصوفة فكان الضيق منها يتحول إلى طين في الربيع وتراب في الصيف. ولم تكن نيران الفحم النباتي بقادرة على محو لسعة الشتاء تماما، وكانت

البيوت الصغيرة المشيدة من طابق واحد تصبح أشبه بالأفران في الصيف.

كانت أثينا تنقصها وسائل الراحة المتوفرة في حياة المدينة الكبير. وهي مثل المدن/ الدول القديمة كانت أشبه ببلدة صغيرة في الواقع،. إذ كان يمكن قطع المسافة من وسطها إلى أطرافها في خمس عشرة دقيقة. لقد كانت مدينة من المزارعين الفلاحين الذين كان لا يزال على الكثيرين منهم أن يتوجهوا إلى الحقول المجاورة للاعتناء بأراضيهم، فلم تكن أثينا تختلف كثيرا عن قرية ريفية من حيث التكنولوجيا ووسائل الراحة والتخطيط المادي ومعيشة السكان. وربما كان ذلك-لا الحقيقة-هو سر قوتها.

وقد ظلت الأساليب الديمقراطية القروية متبعة في معظم المدن-الدول في الزمن المبكر، ولكن أثينا تناولتها بجدية فريدة. فكانت نسبة من يباشرون السلطة فيها إلى عدد السكان تفوق كثيرا غيرها من المدن. وقد بلغ أكبر تعداد لسكانها نحو 40 ألفا من المواطنين الذكور، وحوالي 150 ألفا من حرائر النساء والأطفال والأجانب، ومائة ألف من الرقيق. نعم إن حرمان النساء من حقوق المواطنة، وخلق طبقة من الرقيق هو انتقاص من ديمقراطية الحياة القروية، ولكن جميع المدن كانت تستعبد النساء مثلما تستعبد الرقيق، إلا أن طابع أثينا الديمقراطي الفريد إنما يكمن في المساواة العامة بين مواطنيها الذكور وفي درجة مشاركتهم في الحياة السياسية.

فإِذا ركزنا على المواطنين الأثينيين، الذين تبلغ نسبتهم سبع مجموع السكان، وهي نسبة كبيرة بشكل غير عادي، لتبدى لنا النظام السياسي الأثيني ديمقراطيا للغاية-وربما اشد ديمقراطية من نظامنا. فهؤلاء المواطنون كانوا يختارون بالقرعة للعمل في جميع أجهزة الحكم بالمدينة. وقد جنبهم هذا بعض مزالق الانتخابات، إذ قلل إلى أقصى حد من أهمية «الأسماء اللامعة» لأعضاء الأرستقراطية التقليدية، وأبطأ من نمو الأجهزة السياسية، وأتاح الفرص والخبرة لعدد جم من المواطنين لأداء الخدمة العامة على نحو أفضل من نظام الانتخاب، بمرونة أكبر في تغيير سياسة الحكومة بدون مواجهة أعضاء البيروقراطية الجاهدة المتشبثة بمراكزها، أو خدش كرامة رجال السياسة القديمة، كما حث المواطنين على مواكبة الأحداث العامة لأنهم قد يجدون أنفسهم فجأة أعضاء في مجلس المدينة. فالنظام الأثيني القائم على الاختيار بالقرعة، فاق الديمقراطية النيابية في جعل الخدمة

العامة، مدرسة للتربية ووسيلة لتكوين المواطنين.

وعندما كانت تنشأ الحاجة الماسة إلى علم متخصص أو مهارة ما (في الإدارة المالية أو بناء أحواض السفن) كان يتم تعيين مجالس من «المحترفين». غيَر أن الأثينيين أدركوا (ولعلهم فاقونا في هذا(أن إدارة دفة الحكم أحوج إلى المواطنين المستنيرين النشطين منها إلى الخبرة.

أما القرارات الكبرى (القوانين وقرارات الحرب والسلام وفرض الضرائب الواجب جبايتها وأوجه إنفاقها) فكان يتخذها «الإكليسيا»(*) أو «مجلس الجماهير». وهذه الهيئة التشريعية-بعكس الكونجرس الأمريكي-مؤلفة من كافة المواطنين الذين يتمتعون جميعا بحق الكلام والتصويت. ويقوم مجلس المدينة بإعداد معظم المسائل التي تطرح على هذه الجمعية، أما القول الفصل فيما يجب عمله فكان من حق جماعة المواطنين.

إن الكلمة اليونانية بوليسPollis بمعنى «المدينة-الدولة» هي جذر الكلمة التي اشتقت منها كلمة السياسة بوليتيكس Politics. وهذا أمر طبيعي ومعقول في لغتنا. فإِن أثينا هي التي دلتنا على إمكانات المدينة الديمقراطية. غير أن الأمر الجوهري هو أنها أطلعتنا على إمكان قيام مدينة المشاركة، والمدينة المبدعة. وهذا ما كان يرمى إليه بركليز، رجل الدولة الأثيني الكبير الذي اختير رئيسا لها من 443 ق. م. إلى 430 ق. م.، حين قال إن أثينا هي «معلمة اليونان». وينبغي لنا أن نضيف «ومعلمة الدنيا». أثينا: الاكروبول) Acropolis (المعبد) (والأجورAgora)الساحة (والأمفيثيتر) Amphitheatre (المسرح).

لم تكن الأكليسيا إلا أحد أركان الحياة الإجماعية الأثينية. فقد قام المعبد والساحة والمسرحَ إلى جانبها بإِثراء الحياة العامة. والاكروبول أو بيت الإِله الذيَ يشرف على أثينا اليوم يقع على ربوة عالية في قلب المدينة كما كان في عهد بركليز عندما بنيت المعابد القائمة. ولابد ان التقابل بين المعبد والمدينة كان أكثر مدعاة للدهشة، حينئذ، من التقابل القائم الآن بين المباني الجليلة الملونة الجديدة على الربوة بينما تترامى أسفلها البيوت المتكومة. فقد كان الاكروبول، قبل أن يصبح متحفا لفن الرخام (وهو أجمل متحف من نوعه في العالم)، مصدرا لحياة الأثيني ومصدر خصوصية هذه الحياة ومعناها. ففي أهم مهرجانات المدينة الباناثينيا(*1) كان الأثينيون يتوجهون في موكب يصعد متعرجا على منحدرات الاكروبول حيث كانوا

يتجمعون لتقديم هداياهم للربة أثينا. وهذا الاحتفال، شأنه شأن احتفالات أخرى كثيرة، كان يتكرر في المدينة-الدولة القديمة. وأفلحت مواسم الابتهاج والسرور والمهرجانات الجماعية في جعل الناس يتعلقون بمدينتهم ويتعلق بعضهم ببعضهم الآخر بمثل ما شحذت فيهما لإكليسيا حاسة المشاركة السياسية.

فالآلهة والجبل المقدس والكهوف والينابيع والمزارات ربطت الأكروبول بسحر الماضي النيوليثي وشعائره. وكذلك فإن الساحة حيث السوق وحيث يتجمع الناس، هي توكيد لبقاء «ميدان القريَة» واستمراره، أو إذا توخينا الدقة فهي بقاء لتلك الساحة الدائرية المكشوفة التي كان يتلاقى فيها القرويون، يعرض البعض منهم سلعهم. إن السوق يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة للمهمة التي يقوم بها مكان التجمع. وتصف إلياذة هوميروس الساحة بأنها في المقام الأول «مكان التجمع» حيث «يلتقي سكان البلدة»، في حين يجلس المسنون «على الأحجار المصقولة في وسط الدائرة المقدسة» للقضاء في أمر قروي مذنب مثلا. ثم غلب السوق على ملتقى المدينة. ومما لا شك فيه أن تداول الأفكار والشائعات قد سار جنبا إلى جنب مع تبادل السلع. فقد كانت الساحة أشد عناصر المدينة حيوية، وكان الميدان المتسع يموج بالحركة. فبين النافورة والمقاعد الطويلة المغطاة بالسيراميك يتنافس بائع السجق وصانع الفضة على موضع. وعلى الدرجات بين سوق السمك والمعبد أوقف سقراط القبيادس(*2) ليتحدثا عن «الأشكال المختلفة للفضيلة»-ولكي يهرب من زوجته أيضا. ويعلو صوت شرذمة تتجادل في أمر الحرية في اسبرطة مع اقتراب صبيين يعزفان على الناي. وهذا فلاح وحماره يزاحمان أفلاطون الذي تريث يتأمل نجارا يقوم بعمله المعقد في دكانه المكشوف.

ولقد كان المسرح الأثيني، وهو شبه دائرة هائلة من الدرجات التي نحتت في جبل منحدر، متنفسا آخر للاختلاط الإجماعي الذي يصل شئون المدينة العامة بطقوس الديانة القديمة. وفي القرن السابق على وفاة سوفوكليس (*3) عام 406 ق. م.، كتبت ومثلت 1200 مسرحية، منها مائة مسرحية من تأليف سوفوكليس نفسه. وهي مثل كثير من مسرحيات إيوربييديس وأسخيلوس وأريستوفان(*4) (ونحن هنا نذكر قلة منهم) لا تزال محتفظة بسرها حتى اليوم. فقد عرضت التراجيديات والكوميديات

اليونانية، في الهواء الطلق، جوانب الضعف البشري والأمور السياسية والصراعات الأزلية في حياة الإنسان ليشهدها الجميع. وكان العرض فرصة للتفاعل الاجتماعي مثلما كان دافعاً لسبر أغوار الذات في الوقت نفسه. وكان المسرح مثل المعبد والساحة، تصب فيه طاقة الجمهور بقوة وغزارة. فقد كان عدد كبير من الأثينيين يقومون بالتمثيل بين الحين والآخر. ولم يكن هناك إلا فرق بسيط بين المؤدي والجمهور. وكثيرا ما عبر المؤلف عن الشعور العام من خلال الأجزاء المخصصة «للجوقة». وكانت المسابقات تقام وتمنح الجوائز لبعض المسرحيات. كما كانت بعض المسرحيات تقابل بسخط الجماهير واستهزائها أثناء التمثيل. إلا أن الدراما ظلت، رغم الاتفاق العام عليها وحماس الجماهير، أقرب إلى أصولها المقدسة البدائية. ومن ثم كانت محل تقدير مهما اشتد الخلاف حولها. ففي أثناء حرب البيلو بولنيز وأثناء الغزو الإسبرطي لأثينا قدم أريستوفانس مسرحية أهل أرخارينا[*5] التي قام بطلها بعقد «سَلام خاص» مع العدو. فالأثينيون قد استغلوا المكان والزمان العام لتعميق الوعي الخاص والتعبير الحر.

ولكن المشاركة الشعبية على هذا المستوى الرفيع كانت تتطلب بطبيعة الحال قسطا معينا من وقت الفراغ. ولقد قال أرسطو إن المدينة «يجب أن تكون على نحو يمكن سكانها من العيش مع الاستمتاع بوقت الفراغ باعتدال وحرية» ولاشك أن الجانب الأكبر من وقت فراغ المواطن قد وفره جهد الأرقاء الذين عملوا في المناجم والسفن أو خدموا في شرطة المدينة أو في بيوت الأغنياء. ولكن الفلاح أو الحرفي العادي لم يكن يقتني رقيقا، ولم يكن متوسطو الثراء يملكون إلا نحو دستة من العبيد؛ بل إن أهل الثراء الفاحش لم يكونوا يقتنون أكثر من خمسين عبدا. فوقت الفراغ لم يكن راجعا كله إلى وجود العبيد، بل كان راجعا إلى القناعة بمستوى حياة تكنولوجي معتدل مكن المواطنين من أن يعيشوا «الحياة الفاضلة» أو الطيبة التي تشتمل على «قسط وافر» من المشاركة العامة والحوار الفكري والتعبير الفني بقدر أكبر من الحرية. فوقت الفراغ هو من قيم القرية أساسا، ومن الأرجح أن الفلاحين كان لديهم دائما من الوقت الحر ما يزيد على وقت سكان المدينة. ولقد أصر الأثينيون على استخدام وقت الفراغ ذاك للتوسع في إمكانات الحياة الإِنسانية، وكان هذا على حساب الرقيق. ولكن علينا

قبل أن نوجه لهم النقد من وجهة نظر الأخلاق العصرية، أن نذكر أننا نستخدم آلاتنا اكثر إنتاجا لزيادة العمل ولتوفير الوقت، وأننا نستخدم مدننا للاستغلال الفردي الخاص. فعلى الأقل كان هدف الحياة بالنسبة للمواطنين الأثينيين هو إثراؤها، وقد يسرت لهم المدينة ذلك.

المدينة الإِمبراطورية اليونانية: عواصم الثقافة السكندرية

كان أرسطو-في دراسته للمدن المثلى-أشد تقديرا للتنوع والتعدد والاحتياجات المحلية الخاصة من أستاذه أفلاطون. إن دولة أفلاطون المثالية هي بمثابة المطلق الهندسي. قوامها بالضبط 5040 مواطنا و 5040 قطعة أرض، وثلاث طبقات من الناس تتعلم وتعيش منفصلة، والمدينة مقسمة إلى اثني عشر قسما ينفرد كل منها بإِلهه ومعبده.ويمتد كل بيت منها كالسور «وتتخذ المدينة هيئة المسكن الواحد». كل ما فيها-باختصار-منتظم موحد، لأن أفلاطون كان معجبا بالانضباط والتنظيم العسكري الإِسبرطي.

أما أرسطو فكان أقل انبهارا بالأشكال المثالية وأشد اهتماما بالمسار والهدف والوظيفة والنمو والإمكان-أي، باختصار، بأنواع الحياة، التي تتولد عن العيش في مدن بعينها، بدلا من الإطار الخارجي «المثالي». ولعل هذا راجع إلى دراسته المستفيضة للكائنات العضوية الحية).

وقد كان الإسكندر الأكبر، أشهر تلاميذ ارسطو وهو الذي رسم معالم المستقبل، بيد أن التخطيط الذي وضعه الإسكندر كان أقرب إلى تخطيط افلاطون. وفي سنة 323 ق. م.، وهي السَنة التي مات فيها الإسكندر عن 33 عاما، كان قد أنشأ سبعين مدينة أطلق على معظمها اسم الإسكَندرية. وفي حين باد معظمها، كتب البقاء للإسكندرية عاصمة إمبراطَوريته في شمال أفريقيا، لتشهدنا على الصورة التيَ كانت عليها سائر المدن في هذا العصر الهليني، ثم لتؤدي وظيفة اكثر قيمة: إذ حافظت على معارف الثقافة الإغريقية السابقة عليها في دويلات المدن اليونانية. وقد كان تصميمها نموذجا لتخطيط المدن الذي سار على نهجه الرومان، حكام البحر المتوسط اللاحقون. وفي الوقت نفسه استعادت تصميم وأسلوب مدن الشرق الأوسط الإِمبراطورية القديمة في بابل وآشور وكريت ومصر.

وكان موقع الإِسكندرية مثاليا، ولعل الإِسكندرية تذكر ما رواه هوميروس

في الأوديسة عن «جزيرة في البحر اللجي بازاء مصر يقال لها فاروس، بها مرفأ ذو مرسى رائع يجري منه القوم السفائن إلى اليم». هذه الجزيرة (وقد يكون اسمها تصحيفا لكلمة «فرعون» المصرية) تشكل درعا يحمى لسانا ضيقا من الأرض بين البحر الأبيض المتوسط وبحيرة مصرية واسعة. ولقد صمم الإسكندر على بناء مدينته على هذا اللسان، وكانت هناك قناة تربط البحر الأبيضَ المتوسط بالبحيرة، وأخرى موصلة للنيل. وشقت الطرق العريضة على شكل مستطيل متشابك، تمتد الطرق الطويلة منها شرقا وغربا بحذاء اللسان. أما الطرق القصيرة فتمتد شمالا وجنوبا من البحر إلى البحيرة. ويصل اتساع معظم الشوارع إلى ما يتراوح ما بين18 و 19 قدما، أما الشارع الرئيسي الممتد شرقا وغربا، وهو شارع كانوبوس، فلعله كان يصل في اتساعه إلى مائة قدم. وهكذا نجد أن كل شيء صمم لضمان الحركة المنسابة المباشرة. لقد كان الهدف أن تكون الإسكندرية مثلا يحتذى في الفاعلية والبساطة الواضحة. فكانت حلما لمؤسس مدينة لا يتسع وقته لدراسة معالم الأرض وكانت هي المثل الأعلى لحاكم سيطر على العالم، ويريد أن يظهر اتساع سلطاته وانتظامه، ونموذجا لقائد أجنبي يخشى التهديد المحتمل من جانب أحياء وطنيه تحميها شوارع ملتفة ضيقة، وكانت مصدرا لانبهار التجار والزوار الأجانب الذين كان بوسعهم أن يعملوا، وأن يتفرجوا على كل المناظر دون أن يضلوا طريقهم.

الإسكندرية: المناظر والنظر والمواكب

ويالها من مناظر! إن أحد زوارها، وهو الروائي اليوناني أخيل تاتيوس[(*6)] يذكرنا بأن المدينة الرائعة كانت بهجة للناظرين:

«بلغنا الإسكندرية بعد رحلة استغرقت ثلاثة أيام، ودخلتها من بوابة يقال لها بوابة الشمس وبهرني على التو جمال المدينة الأخاذ الذي ملأ عيني بالبهجة. فقد كان هناك صفان متوازيان من الأعمدة يمتدان في خط مستقيم، من بوابة الشمس إلى بوابة القمر (وهما المعبودان اللذان يقومان على حراسة المداخل)، وقرب منتصفها يقع الجزء المكشوف من البلدة، ويتفرع منه عدد من الشوارع يبلغ من الكثرة حدا يجعلك تتخيل، حينما تمر بها، أنك في بلاد أخرى، مع أنك مازلت فيها. ولما تقدمت قليلا،

بضعة مئات من الياردات، وجدتني في الحي الذي أطلق عليه اسم الإِسكندر، فإذا بي أمام بلدة أخرى، وقد قسمت هذه المدينة الرائعة إلى مربعات صف من الأعمدة يقطعه صف آخر مساوٍ له في الطول بزاوية قائمة. وحاولت أن أجول ببصري في كل شارع فارتد منّي الطرف وهو حسير، ولم أستطيع أن أتملى جمال كل بقعة في التو، فمنها ما أدركته ومنها ما لمحته، ومنها ما تقت إلى رؤيته، ومنها ما لم أستطع إغفاله. فأما الذي رأيته فشد بصري، وأما الذي تطلعت إليه فكان يجر بصري إلى ما يتلوه. وقد جُلْت في شوارعها فلم يشبع مني النظر أيضا. «قصاراك، يا نواظري»!.! لقد راعني شيئان غريبان شاذان بصفة خاصة-وكان يستحيل على أن أحدد أيهما الأعظم. حجم المكان أم جماله، المدينة نفسها أم سكانها، فالمدينة كانت أكبر من قارة، والسكان يفوقون الأمة عددا. ولما تطلعت إلى المدينة شككت في أن يتمكن أي جنس من الأجناس من أن يملأها، ولما نظرت إلى أهلها سألت نفسي إن كان يمكن لأي مدينة أن تتسع فتستوعب هؤلاء جميعا. ومع ذلك فقد بدا التوازن تاما في كل شيء» [(2)].

ربما كان من السهل على زوار الإسكندرية الاستغراق في المبالغة، إذ إنها أصبحت أكبر مدينة في العالم بعد قرنَ واحد من تأسيس الإسكندر لها عام 331 ق. م.. وما وافى القرن الثاني قبل الميلاد حتى كانت أولَ مدينة في التاريخ البشري يتراوح عدد سكانها بين 100 ألف و 150 ألف نسمة وفدوا عليها من الهند وشبه جزيرة أيبريا واشتملوا على عرب وبابليين وأشوريين وميديين وفرس وقرطاجنيين وإيطاليين وغاليين. وإلى جانب سكان العاصمة الوافدين من ثلاث قارات كانت تقوم أحياء أهلية متميزة-الحي الملكي اليوناني ويقع على الميناء، والحي المصري الوطني في الغرب، والحي اليهودي في الشرق. وكانت هذه الأحياء مدنا قائمة بذاتها. وكانت زيارة الإسكندرية بمثابة زيارة ثلاثة أمصار أجنبية وزيارة «مدينة العالم». ولقد كانت الإِسكندرية تحفة فريدة من الناحية المعمارية. فحتى المساكن العادية كانت مبنية-شأن المساكن الأفخم-من الحجر، وأساسها من الحجر أيضا، داخلها أقواس مقنطرة، وصهاريج متصلة بالنيل. ونظرا لعدم وجود الخشب (حتى بالنسبة للأرضية والقوائم) فقد كانت الإسكندرية أكثر مقاومة للحرائق من المدن القديمة الأخرى والعديد من المدن الحدَيثة. ومع هذا

كله، فأغلب الظن أن المباني الضخمة هي التي شدت أنظار الزوار.

لقد بنى الإسكندر وكل من تبعه من الحكام (البطالمة) قصورهم الخاصة كوسيلة لزيادة فخامة المدينة بشكل مستمر. فكانت القصور وحدها تحتل ما بين ربع المدينة برمتها وثلثها. وكان بها أيضا إستاد ضخم، ومسرح مدرج، وحدائق عامة غناء، ومسلتان (أطلق عليهما اسم مسلتي كليوبترا-تيمنا باسم آخر البطالمة-وهما الآن في لندن ونيويورك)، وفنار عده القدماء إحدى عجائب الدنيا السبع، وكثير من البوابات والمعابد العظيمة. وعندما زار الجغرافي اليوناني سترابون الإسكندرية سنة 24 ق. م، وهو الذي شهد الكثير من عالم البحر الأبيض المتوسَط، أخذ مع هذا بروعتها، فكتب قائلا:

«إن المدينة مليئة بالمباني العامة والمقدسة، غدا أن الساحة الرياضية «الجمنازيوم» Gymnasium أجملها، وبها من الأروقة التي تحيطها الأعمدة أكثر مما في الاستاد من ناحية الطول (200 ياردة. وفي قلب (المدينة) تقع المحكمة والبساتين. وبها أيضا البانيوم Paneum وهي ربوة من صنع الإنسان، لها شكل مخروط شجر التنوب وتشبه التل الصخري، ويمكن صعودها بطريق حلزوني، ومن القمة بوسع الإنسان أن يرى المدينة كلها تحته من كل صوب»[3].

وأكبر إسهامات الإسكندرية في الحضارة تمثلت في صرح آخر هو متحف القصر، الذيَ كان فيَ الواقع جامعة للبحث مزودة بأكبر مكتبة في العالم القديم (أكثر من 700 ألف كتاب). ففي هذه الجامعة عكف 72 عالما وفدوا من أورشليم بدعوة من بطليموس على ترجمة العهد القديم إلى اليونانية، وهي الترجمة التي نشرتها المسيحية على نطاق واسع. وضمت المكتبة أدق طبعات الأدب الكلاسيكي وجمعتها فحفظت بذلك الكثير مما بقي إلى اليوم.

«وفيهما جمع أراتوستينيس المعلومات التي عاد بها المستكشفون الموفدون إلى أفريقيا والجزيرة العربية، ثم قام بإعداد خريطة العالم، التي استخدمها بطليموس أساسا لخريطته وفيها أيضا وضع إقليدس الهندسة على شكل نظريات، وخاطر أرستارخوس، من بلدة ساموس، بفرضية أن الأرض تدور حول الشمس. وتوصل هيروفيلوس وأراستراتوس إلى معرفة دقيقة بتشريح

الدماغ والقلب والعين مما فتح مجالات أوسع لعمليات جراحية أنجح»[4].

الإِسكندرية: مواكب ومتفرجون

ظلت الإسكندرية في ظل البطالمة، بل وفي ظل الرومان (بعد كليوباترا)، عاصمة عالم البحر المتوسط الثقافية، فهي التي حفظت التراث القديم، ووسعت نطاق المعرفة الإنسانية، وخاصة في العلم، إلى حد يفوق كل ما استطاعت تحقيقه المدينة-الدولة. وهكذا حققت الإِسكندرية، في نواح متعددة، مستوى من الرقي الثقافي لم يظهر له نظير على مدى ألف عام أخرى.

وتبينّ الإسكندرية ما تستطيع المدينة الهلينستية أو المدينة العاصمة أن تفعله في سبيل تجميل الحياة باعتبارها أثرا تالدا أو فنا أو فكرا أو قوة (قدرة) إلا أنها تشترك أيضا مع المدن الأخرى التي بناها الإسكندر (أو غيره) والمدن الكبيرة الأخرى في العصر الهلينستي (أو غيره من العصَور) في إحداث تأثير مميت على الروح الإِنسانية.

إن جميع المدن المستطيلة فقدت شيئا من التفاعل الإنساني والتلقائية، وذلك في سبيل تحقيق اطراد ونظام مصطنعين. وما من عاصَمة استطاعت أن تسمح بإدارة ذاتية إلى درجة قد تهدد حكم القصر أو المصالح الراسخة الأوسع نطاقا. وقد قامت جميع المدن الفخمة بالاستعاضة (إلى حد ما) عن البشر بالصروح، وعن ربات الفن بالمتاحف وعن الشعراء بالقصور. وحين أصبحت المدينة نفسها عملا فنيا، استحال الناس إلى متفرجين. ولقد لاحظ لويس ممفورد:

«تأمل «المسرح» الحضري الضروري لتتويج فيلادلفوس البطلمي، وهو نموذجٍ لملوك هذا العصر في أحسن حالاته. لقد اقتضى إخراج هذا الموكب اشتراك 57 ألفا من المشاة و 23 ألفا من الخيالة وعددا لا يحصى من العربات، بينها 400 تحمل أواني من الفضة و 800 مليئة بالعطور، وعربة سيلينوس)أبو ديونيسيوس اله الخمر(التي يجرها 300 رجل، تتلوها عربات تجرها الأيائل والجاموس والنعام والحمر الوحشية. فهل ثمة سيرك حديث يمكن أن يطاول هذا السيرك الأقدم؟ إن مثل هذا الموكب ما كان ليستطيع أن يشق طريقه حتى بنظام مختل، عبر شوارع أثينا في القرن الخامس»[5].

غير أن الأثينيين ما كانوا ليقبلوا هذه البهرجة. إذ يرى ممفورد: «أن النظم الديمقراطية تضن بإنفاق المال على الأغراض العامة، لأن مواطنيها يشعرون بأن المال مالهم. أما الملوك والطغاة فيبسطون أيديهم كل البسط لأنهم يدسونها بحرية في جيوب غيرهم»(6).

زيادة على ذلك لم يكن التتويج هو المشهد الوحيد الرائع في المدينة الرائعة، وإنما كانت الحياة بأسرها مشهدا من هذا النوع. ونحن مازلنا نعيش في مثل هذه الأمكنة منذ انهيار المدينة-الدولة. ولنقتبس من ممفورد ثانية:

«وهكذا لم تعد المدينة ساحة لدراما ذات مغزى، لكل إنسان فيها دور يقوم به وأبيات يقولها، بل أصبحت مكانا مبهرجا لاستعراض القوة، ولم تقدم شوارعها إلا واجهات ذات بعدين فقط، لكي تكون بمثابة قناع لإخفاء نظام الإِخضاع والاستغلال الشامل. وما يبدو كأنه مجرد تخطيط مدن في العَصر الهلينستي لم يكن منقطع الصلة بذلك النوع من الأكاذيب المصقولة والتحريفات الماكرة التي يطلق عليها اسم العلاقات العامة والإِعلان في الاقتصاد الأمريكي اليوم»(7).

المدينة الإِمبراطورية الرومانية: عاصمة السلطة القيصرية:

لئن كانت الإسكندرية تمثل نموذج المدينة العاصمة أو مدينة العصر الهلينستي في أحسن حالاتها، فإن روما تمثل هذا النموذج في أسوأ حالاته. لقد كانت روما «مسرحا لاستعراض القوة» أكثر من أية مدينة هلينستية منضبطة. ولم تكن روما-على عكس الإسكندرية-تستطيع أن تبرر الأمر بأنها ولدت هكذا. فقد كانت روما القديمة قرية اترسكانية ثم أصبحت مدينة-دولة، وقد احتفظت بكثير من معالم المدينة-الدولة حتى في الأيام الأولى للجمهورية الرومانية قبل التوسع الإمبراطوري في القرن الثاني قبل الميلاد. إن الإمبراطورية هي التي غيرت هذا كله. فلنلق نظرة على روما القياصرة بوصفها عَاصمة الإِمبراطورية في حوض البحر الأبيض المتوسط.

ليست لدينا فسحة من الوقت لكي نبحث بدقة في روما الإمبراطورية عبر تطورها على مدى 400 أو. 500 عام منذ يوليوس قيصر. ولذا فسوف نكتفي بمعالم قليلة ذات دلالة. فقد لاحظ سترابون-(*7) وهو هنا دقيق

الملاحظة شأنه دائما-أن اليونانيين شيدوا مدنهم وهم متنبهون لطابع المواني وخصوبة التربة، واهتموا بالجمال والتحصين، على حين ركز الرومان على تزويد مدنهم بالمياه الضرورية والشوارع والمجاري. وفي الحقيقة نجد أن أقدم صرح في الهندسة الرومانية هو صرح المجاري الكبير الذي شيد في القرن السادس قبل الميلاد «على مستوى بلغ من الضخامة حدا يدل على أن بناءيه إما أنهم أتوا منذ البداية ببصيرة تنبئية أن هذا الجمع من القرى سوف يصبح الحاضرة (المتروبوليس) الأم لمليون ساكن، أو أنهم لا بد قد سلموا بأن المهمة الرئيسية والغاية القصوى للحياة هي عملية الإخراج الفسيولوجية*» [8]. لقد شيدت المجاري الكبرى بشكل بلغ من الروعة حدَا جعلها تظل تستخدم لأكثر من 2500 عام، ولا تزال مستخدمة حتى اليوم. إلا أن الحجم الضخم والكفاءة الهندسية لم يكن لها غير صلة ضئيلة باحتياجات الجماهير الحضرية، إذ ينتهي خط المجاري عند الطابق الأول لخيرة المباني الرومانية، ولم يكن يصل، قط، لأحياء الفقراء المزدحمة. ونتيجة لهذا، وعلى الرغم من تملكهم لناصية المعرفة التكنولوجية اللازمة لبناء المجاري، فإن الروماني العادي كان يضطر إلى التخلص من الغائط بإلقائه (في بعض الحالات) من الدور التاسع. وكان يضطر إلى العيش بجوار ما تبقى من نزح الغائط والنفاية والجثث الملقى بها في حفر وخنادق مكشوفة. وليس أدل على فداحة الكارثة الصحية الناجمة عن هذا الوضع من ذلك العدد الكبير من معابد المدينة الخاصة «بربة الحمى». وحينما كانت أوبئة الطاعون (كما في سنة 23 ق. م.، 65، 79) تضيف آلاف الموتى في يوم واحد، وحينما كانت مسابقات المصارعين تحتم التخلص من خمسة آلاف حيوان ورجل في يوم واحد، فلا بد أن التنفس كان من «أخطار المهنة» بالنسبة إلى الأحياء.

وكانت قنوات المياه والأرصفة فخمة بالدرجة نفسها،لكنها تدل أيضا على غياب الوعي الجماعي، وعلى أن عدداً مماثلاً تقريبا من الكوارث كان ينجم عنها. لقد كانت هناك مياه أكثر من اللازم للحمامات العامة الضخمة، ولكن الأغنياء وحدهم هم الذين كانوا يستمتعون بالحمامات الخاصة. ولا يوجد (مرة أخرى) ما يدل على أن المياه كانت تصل إلى أعلِى من الطابق الأول. ومن جهة أخرى فإن كل الطرق كانت تفضي إلى روما حقاً، ولكن بمجرد أن يصل الناس إلى هناك تصبح الطرق مكانا للوقوف. فقد كان

الازدحام شديدا إلى حد أن يوليوس قيصر منع دخول العربات ذات العجلات وسط المدينة بالنهار. وكان الضجيج والفوضى بالليل يحرم الجميع نعمة النوم.

روما: الشوارع والنوم والأرق الاجتماعي

كتب الشاعر جوفينال[*8] يقول: «إن الأمر يتطلب منك الكثير من النقود كي تحظى بالنوم في روما». فقد كان هناك كثير من الأغنياء يعيشون في ضِيَاع تكتنفها الحدائق على تل من التلال أعلى المدينة. وحين كانوا يجازفون بالسير في الشوارع المظلمة ليلاً كان في مقدورهم أن يأتوا بالعبيد كي يضيئوا لهم الطريق بالمشاعل وبالحرس لحمايتهم. أما الفقراء فكان عليهم أن يغلقوا الأبواب على أنفسهم بإحكام طول الليل وحتى الفجر. ويخبرنا جوفينال: «أن حرية الفقير بعد أن يضرب ويمزق أربا هي أن يرجو ويتضرع أن يُسمح له بالعودة إلى منزله دون أن تتهشم كل أسنانه».

وكانت الشوارع أكثر أمانا خلال النهار، حتى بعد إنارة الشوارع ليلا في القرن الرابع الميلادي، ولكنها كانت مزدحمة ازدحاما لا مثيل له. ولقد ارتفع عدد السكان من 100 ألف نسمة في القرن الثاني قبل الميلاد إلى أكثر من نصف مليون في القرن الثاني الميلادي. والغالبية الكبرى من السكان ((الذين كانوا لا يقدرون على العيش في التلال أو الضواحي)كانوا يتزاحمون في ستة أميال مربعة، كانت المباني العامة والطرقات تشغل معظمها. ولم يكن يوجد سوى مسكن خاص واحد في كل 26 بناية. وكان معظم الناس يعيشون في مبان مزدحمة ترتفع ما بين خمسة وسبعة طوابق. وبصفة عامة كانت الأسرة تعيش بكاملها في غرفة واحدة قذرة تطل على شرفة مشتركة ودرج منحدر بشدة. وقد جعل البناء بالخشب والرخام من الحرائق كارثة متكررة، رغم وجود فرقة إطفاء قوامها سبعة آلاف محُرر)ممن كانوا رقيقا(أنشأها أوغسطوس. ومما عقد مكافحة الحريق ودور الشرطة والأعمال العادية أن الشوارع لم يكن لها أسماء (غير تلك التي تُطلَق على الأعمال التي تمارس فيها، مثل «شارع المقايضة» ولا توجد بها لافتات ولا أرقام للمباني. وقد تحول ازدحام حركة المرور من سيئ إلى أسوأ،لأن المشكلات لم تكن تحل من جذورها-أي معالجة شدة الازدحام في وسط

المدينة. فقد ألقى الحبل على الغارب للمضاربين والمقاولين في الشراء والبناء والأجير في وسط المدينة، حيث كان يمكنهم أن يحققوا أقصى الأرباح:

«لقد كان المقاولون اللصوص يجنون أقصى الأرباح من مشروع مضاربة لتشييد المباني التي لا تقوى على التماسك؟ وكذلك الملاك المستغلون الذين يعرفون كيف يقسمون الأحياء القديمة إلى خلايا أضيق كي يشغلها الحرفيون الفقراء نظير إيجار شهري أعلى لكل وحده. (ولا يملك المرء إلا أن يبتسم بسخرية حين يلاحظ أن النوع الوحيد من العربات ذات العجلات، الذي كان مسموحا له بالمرور في روما أثناء النهار كان عربات المقاولين.

وقد تباهى كراسوس الذي جنى ثروة طائلة من تأجير العمائر، بأنه لم ينفق درهما على البناء: إذ كان من الأربح له أن يشتري المباني التي أصابها بعض التلف نظير أسعار منخفضة للغاية ويؤجرها بعد إجراء إصلاحات طفيفة.

أما بيوت الأشراف فكانت رحبة، حسنة التهوية، صحية، مجهزة بحمامات ومراحيض ونظام للتدفئة في الشتاء يتكون من غرفة سفلية يتسرب إليها الهواء الساخن من الفرن فتوزعه في أرجاء المبنى. هذه الدور كانت أعظم الدور التي أقيمت وتوافرت فيها أسباب الراحة والاتساع حتى القرن العشرين، وهو ما يعتبر انتصارا في عمارة المنازل أما البيوت السكنية في روما فتحرز قصب السبق، في يسر وسهولة، بوصفها أشد البيوت ازدحاما وأقلها استكمالا للشروط الصحية من أي مبان أنشئت في أوربا الغربية حتى القرن السادس عشر، حينما أصبح الإفراط في شغل المباني وفي ازدحام الحجرات بالسكان أمرا عاما من نابولي إلى إدنبره»[9].

ولئن لم تكن منازل أثينا أحسن بناء فإنها على الأقل لم تتكدس إلى درجة أن تندلع فيها الحرائق من تلقاء نفسها وتنتشر فيها الأوبئة بشكل دائم. والاهم من ذلك أن بيوت أثينا كانت كلها خشنة، سواء أكانت بيوت الأغنياء أم بيوت الفقراء. إن التقسيمات الطبقية بين الفقراء والأغنياء، والأقوياء، والضعفاء، زادت زيادة حادة في المدينة العاصمة، وخاصة روما .و بناء المنازل كان وسيلة أخرى لتوسيع الهوة:لقد كان في مقدور المقاولين أن يشيدوا القصور، كدّسوا الفقراء في مساكن رخيصة وهبطوا بأسلوب

حياتهم. إن المعاملة الوحشية قد آتت ثمارها.

إن روما الإمبراطورية لم يكن في مقدورها أن تقدم لجماهيرها الحضرية فرصة المشاركة الفعالة في الشئون العامة كما فعلت أثينا لمواطنيها. كما لم تستطع روما أن تعطي سكانها ذلك الشعور الذي كان يمارسه المواطن الأثينى-لشعور بالذاتية المستقلة التي كان ينميها من خلال التجمع العام والساحة والمعبد والمسرح المدرج. أما في روما فكانت الأبنية العامة الضخمة- مثل الحمامات العامة وساحات الاحتفالات-تقوم بدور التلهية بدلا من المشاركة.

روما: العمارة الضخمة وتلهية الجماهير

كتب ممفورد يقول إن تاريخ روما كله يمكن قراءته في تطور «الحَمام». لقد كان الحمام في أيام الجمهورية الأولى «بركة من الماء في مكان فسيح يستطيع الفلاح الذي غطاه العرق أن ينظف نفسه فيها». ومع عام 33 ق.م. ظهر أول حمام عام للجمهور، وظل هذا الأسلوب في الاستحمام تقليداً رومانيا حتى عهود الإمبراطورية المتأخرة: قاعات ضخمة، ومطاعم كبيرة، وأماكن للاسترخاء، وساحات للرياضة وملاعب، وخلوات للحمامات الساخنة أو الدافئة أو الباردة-بالاختصار كل ما يخدم الديانة الجديدة، ديانة الجسد، ويصرف عقول الناس عن العالم الخارجي. إن اتساع هذه المباني يروع الخيال. واليوم)خلال أشهر الصيف(تمتلئ أوبرا روما بمئات من الممثلين وآلاف من المشاهدين في بقعة صغيرة من أطلال حمامات كارا كالاّ.

كان الحجم هو كل شيء بالنسبة للمهندس الروماني. فلقد احتفظت جماهير الناس-بهويتها الجماهيرية في حمامات وأسواق ومسارح مدرجة وحلبات سباق وساحات هائلة الحجم. ويرى ممفورد أن «المقيأه» هي الإِسهام الذي قدمه الرومان في ميدان التعامل مع الجمهور .وهذا التعبير كان يستخدم في الأصل للدلالة على غرفة ملحقة بغرفة الطعام (في بيوت الأثرياء) كان الشرهون الذين التهموا أكثر مما ينبغي من الأطعمة الدسمة والغريبة يستطيعون أن يفرغوا فيها ما احتوته معداتهم لكي يعودوا إلى أرائكهم، وقد تخففوا إلى الحد الذي يسمح لهم بالاستمتاع بالمزيد من الطعام.ثم استخدمها الرومان للتعبير عن المخارج الهائلة التي أنشئوها في الساحات

العامة. فالمقيأة، كمجرى الصرف، رمز ممتاز لحضارة كان «هضمها عسرا وصرفها يسرا».

وعندما يفقد الأهالي السيطرة على حياة مدينتهم، فلا بد من تسليتهم. وقد أدت الحمامات وساحات الصراع، بالنسبة إلى الرومان، نفس المهمة التي تؤديها اليوم رياضات الملاعب والتليفزيون. فقد كانت الساحة،ولا سيما حينما كانت تعرض فيها مشاهد المصارعين الجلادين المثيرة،تجمع بشكل يفوق التليفزيون في العصر الحديث، بين المنافسة في الرياضة والإثارة من خلال العنف الذي يراه المرء ولا يمارسه. غير أن الساحات والتليفزَيون قد مسخا الإسهام الأصيل لحياة المدن، الذي يتمثل في المشاركة الوجدانية والفهم المتبَادل،فحولته إلى عجز مميت عن العيش إلا من خلال حياة الآخرين. وحينما تصطبغ الحياة بأقصى صبغة من الوحشية فإن أكثر الأمور إثارة هو أن يتخيل الإِنسان نفسه وهو يشوه الآخرين، أو يقتلهم.ذلك لأن الإنسان الذي يقع ضحية وحشية الآخرين لا يملك إلا الأمل في ممارسة الوحشية على الآخرين وساحة المصارعين الجلادين كانت تحقق ذلك الحلم.

لقد كان إعدام المسجونين ينفذ علنا في «مباريات» المصارعة الأولى عام 265 ق. م..

«ولسوء الحظ، فإن المحنة التي كان السجين يكابدها سرعان ما أصبحت الملهاة التي يرحب بها المتفرج، إلى حد أن إخلاء السجون من شاغليها كان لا يوفر من الضحايا عددا يكفي لتلبية طلب الجماهير. وعلى مثال ما كان يحدث لدى الأزتيك بشأن القرابين الدينية، كانت توجه حملات عسكرية لجلب عدد كاف من الضحايا البشرية والحيوانية. وهنا في ساحة المصارعين الجلادين كان كلا الفريقين من المحترفين المنحطين الذين دربوا تدريبا تاما على حرفتهم، ومن الرجال والنساء الذين لا ذنب لهم ولا جريرة على الإطلاق، يعذبون بكل ما يخطر بالخيال من وسائل تشويه الأبدان وبث الرعب لإَشاعة البهجة في نفوس الجماهير. وهنا كانت الحيوانات المتوحشة تُذبح ولا تؤكلَ، كما لو كانت قد هبطت إلى مرتبة بني الإنسان»[10].

وخلال حكم الإمبراطور كلوديوس[*9] (41- 54) بلغ عدد الأيام المخصصة لإقامة الألعاب والمبارَيات 93 يوما في السنة ينفق عليها من المال العام.وبحلول عَام 354 م بلغ عدد الأيام المخصصة لإقامة حفلات الألعاب 175 يوما.في

ذلك الوقت كان هناك من الساحات والمسَارح ما يتسع لأكثر من نصف سكان روما في وقت واحد .وكان يوجد حوالي ربع مليون شخص ممن أخفقوا في العثور على عمل كاف كانوا يحصلون على جراية يومية من الخبز، ولديهم الحرية الكاملة في أن يحلموا بالانتقام أو النسيان في سرك ماكسيموس. وعلى حد تعبير «ممفورد» البالغ الدلالة صارت المدينة (البوليس) . Polis

«في هذا الوقت قرافة (نيكروبوليس :(Necropolis لا تزال روما، من زاوية كل من السياسة والتحضر (نسبة إلى الحضر) درسا له دلالته لما يجب اجتنابه. فتاريخها يقدم سلسلة من علامات الخطر المعروفة لتحذير الإنسان حين تكون الحياة ماضية في السبيل الخاطئ. فحينما تحتشد الجموع بأعداد خَانقة، وحيثما ترتفع أجور المساكن ارتفاعا باهظا وتتدهور ظروف الإسكان، وحيثما تستغل الأقاليم القاصية من جانب واحد من أجل إزالة الضغوط وتحقيق التوازن، والتناسق في المناطق الدانية، عندئذ يكون من الضروري أن تعود إلى الظهور منشآت على نحو ما يحدث هذه الأيام: الملاعب الرياضية والعمائر الشاهقة وخلع الملابس قطعة فقطعة، وهو ما جعلته الإعلانات أمرا شائعا يجري في كل مكان، والإثارة المتواصلة للحواس عن طريق الجنس والمشروبات الروحية والعنف-كل ذلَك بأسلوب روماني قح.

وينطبق ذلك أيضا على الإكثار من الحمامات والإفراط في الإنفاق على الطرق العريضة المعبدة للسياراتَ. وفوق كل شئ على شتى أنواعَ. السفاسف الزائلة التي تمُارس بمنتهى الوقاحة التقنية. وهذه هي أعراض النهاية: «تضخيم قوة أصابها الانحلال والتهوين من شأن الحياة. وعندما تتضاعف هذه الإمارات فان مدينة الموتى قد قربت، حتى لو لم يتداع حجر واحد .ذلك أن البرابرة قد وضعوا يدهم بالفعل على المدينة من الداخل، فأدركنا أيها الجلاد، تعال أيها الصقر الجارح!» (١١).

لمزيد من الاطلاع

يعد كتاب لويس ممفورد Lewis Mumford المدينة عبر التاريخ The City in History من أمهات الكتب، فهو يقدم تفسيرا متكاملا للموضوع، ويحوي

تفاصيل عنه ذات معنى، وقد كتب بأسلوب أخاذ. والكتاب غريب ذو رؤية متشائمة بشكل يكاد يكون شاذا ومثيرا للجدل. وحتى يمكننا توصيل وجهة نظر ممفورد للقارئ فقد تابعنا حججه بعناية في النص. غير أن المقصود هو شحذ الذهن وليس تقديم إجابة شافية.

وإذا كان الدارس يريد كتابا شاملا يطرق المألوف وحسب عن التاريخ الحضري الغربي فعليه أن يرجع إلى الحضارة الغربية: منظور حضري Western Civilization: An Urban Perspective من تأليف ف. روى ويليس F. Roy Willis. أما إذا كان يود أن يطالع كتابا مصورا رائعا يضم مقالات متعمقة عن العواصم الثقافية والسياسية المختلفة فإنه لن يجد أفضل من الكتاب الذي أشرف عليه أرنولد توينبي Arnold Toynbee بعنوان مدن المصير Cities of Destiny.

وهناك دراسة موجزة لكنها موسوعية عن المدن اليونانية يمكن أن نجدها في كتاب ر. أ. ويتشرلى R.F. Wycherley كيف بنى اليونان المدن How the Greeks Built Cities وهو كتاب كلاسيكي في الآثار يبحث الساحة والأضرحة والساحات الرياضية والمسارح والتحصينات والتخطيط الحضري اليوناني بشيء من التفصيل. وهناك عدة كتب تقدم نظرة واسعة لمجتمع المدينة اليونانية من أفضلها كتاب فرانك ج. فروست Frank J. Frost المجتمع اليوناني Greek Society وكتاب هـ.ف. كيتو H. D. F. Kitto اليونانيون The Greeks، وكتاب موسى أ. فنيلاى Moses I. Finley اليونانيون القدامى Greeks The Ancient والكتاب المصور بشكل مثير موحى كتاب هورايزون عن اليونان القديمة Horizon Book of Ancient Greece.

ومن أفضل الدراسات المستقلة الكثيرة عن أثينا كتاب أنجلو بروكوبيو Angelo Procopiou الذي تزينه صور جميلة أثينا مدينة الآلهة Athens: City of the Gods وكتاب شارلس أ. روبنسون Charles A. Robinson أثينا في عصر بركليز Athens in the Age of Pericles وكتاب روبرت فلاسليير Robert Flaceliere الحياة اليومية في أثينا بركليز Daily Life in the Athens of Pericles.

ونجد دراسة للإسكندرية في كتاب أ. م فورستر E. M. Forster الإسكندرية: تاريخ ودليل Alexandria: A History and a Guide ومدخل إلى علم الفلك في الإسكندرية في كتاب كينيث هوير Kenneth Heuer مدينة راصدي النجوم

City of the Stargazers، وهناك فصل أيضا في كتاب توينبي مدن المصير أشرنا إليه في النص. وسيجد الدارس الطموح حاجته في كتاب أ. هـ. م. جونز A.H.M. Jones المدينة اليونانية من الاسكندر إلى جستينيان The Greek City from Alexander to Justinian

وإذا أردنا مزيدا من الدراسة عن المدينة الرومانية فيمكننا أن نبدأ بتأثير اليونان. ويبحث كتاب كاثلين فريمان Kathleen Freeman المدن-الدول اليونانية Greek City-States المدن اليونانية في إيطاليا، ويدرس كتاب ليديا ستوروني ماسولاني Lidia Storoni Massolani فكرة المدينة في الفكر الروماني The Idea of the City in Roman Thought لم استهوت الفكرة اليونانية عن المدينة الرومان. وقد وصفت المدينة الرومانية بشيء من التفصيل في كتاب جيروم كاركوبينو Jerome Carcopino الحياة اليومية في روما القديمة Daily Life in Ancient Rome وكتاب هارولد ماتنجلى Harold Mattingly الإنسان في الشارع الروماني in the Roman Street úthe Man وكتاب ج. ب. ف. د. بالسدون J.P.V.D. Balsdon الرومان The Romans بالإضافة إلى التواريخ الرومانية الحديثة العديدة (ومعظمها يكتفي بوضع المدينةَ في خلفية الدراسة). ويمكن للدارس أن يرجع أيضا إلى الكتاب الكلاسيكي الصادر في القرن التاسع عشر عن دور الدين في اليونان وروما، وهما بعد في حالة قريبة من البدائية، وهو كتاب المدينة العتيقة(*8) The Ancient City من تأليف فوستل دي كولانج

والمصادر الأولية التي تتناول طابع المدن اليونانية والرومانية القديمة أكثر من أن تحُصى. ويمكن أن نكتفي بذكر تواريخ هيرودوت Herodotus وثيوسيديدس Thucydides ومحاورتي الجمهورية Republic والنواميس Laws لأفلاطون Plato، وكتاب السياسة Politics لأرسطو Aristotle ومسرحية مثل الأرخارنيين Archarnians لأريستفانسAristophanes (وخصوصا ترجمة دوجلاس باركر إلى الإنجليزية) والتواريخ الرومانية لليفى Livy وتاسيتوس Tacitus وسويتونيوس Suetonius.

الحواشي

(*) Ecclesia

(1*) panathenea

(2*) Alcibiades

(3*) Sophocles

(4*) Aristophanes

(5*) The Archarnians

(6*) Achilles Tatius

(7*) Strabo

(8*) Juvenal

(9*) Claudius

(*١٥) ترجمة الى العربية .. (المترجم).

الهوامش

1- Dicaearchus, quoted by Mumford, The City in History (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961), P.163.

2- Achilles. Tatius, Clitophon and Leucippe, trans. S. Gaselee (London: L. C.I., 1971), bk. V-1-2. Quoted in Edward Alexander Parsons, The Alezanderian Library (New York: American Elsevier, 1952), p.61.

3- Strabo, cited in Claire Preaux, Alexandria Under the Ptolemies in Cities of Destiny, ed. Arnold Toynbee (New York: McGraw-Hill, 1967), pp.112-113.

4- Toynbee, Cities of Destiny, p.114.

5- Lewis Mumford, op, cit., p.201.

6- Ibid., p.197.

7- Ibid., p.196.

8- Ibid., p.214.

9- Ibid., pp. 219-221.

10- Ibid., p.232.

11- Ibid., p.242.

5 الحرب والسلام

مناطِق الحدوَد وَالإمبراطوريّة الروَمانية

من الآراء الشائعة للغاية عن الحرب أنها أمر طبيعي لا مفر منه. سل من شئت من الناس، وسوف تجد الجواب ذاته: «كانت-وستظل-هناك حروب دائما، فالحرب جزء من الطبيعة البشرية». وقد يكون هذا الموقف الشائع صحيحا، لكنه طريقة متشائمة أيضا في النظر إلى الطبيعة الإنسانية. إذ بوسعنا القول أيضا إنه كانت وستظل هناك دائما فترات من السلام، فالسلام جزء من الطبيعة الإِنسانية. فالناس متعاونون ومتنافسون في الوقت ذاته، ودودون وعدوانيون، محبون وعنيفون، مسالمون ومحبون للحرب على السواء، فالسؤال عما إذا كان الناس بطبيعتهم محبين للسلام أو الحرب هو أشبه بالسؤال عما إذا كانوا بطبيعتهم أغبياء أو أذكياء. وحتى لو عرفنا بالضبط ما نقصده بهذه المصطلحات، فإِننا سنجد أمثلة تثبت النقيضين، كما سنجد قدرا كبيرا من السلوك الذي يقع بينهما. وحتى لو استطعنا أن نتوصل إلى ماهية الطبيعة الإنسانية، فسيبقى أمامنا أن نحدد لماذا هذا التنوع في السلوك الإنساني. وقد يتمَكن علم النفس ذات يوم من تفسير الطبيعة الإنسانية، ولكن سيَظل

أمامنا أن ندرس التاريخ لنصل إلى أسباب تنوعاتها المختلفة الهائلة.

وقد تساعدنا دراسة التاريخ على فهم التغيرات والأسباب أو العلل. وسنركز في هذا الفصل على بعض المجتمعات المحاربة أو العسكرية في العالم القديم كأمثلة، حتى يتسنى لنا أن نتناول ونحن مزودون بمعرفة أعمق-تلك العلل الاجتماعية الخاصة المؤدية إلى الحرب، وتلك التغيرات العامة التي طرأت على المجتمعات فتحولت من مجتمعات «بدائية» إلى مجتمعات «متحضرة»-وسوف نطرح في هذا الفصل أسئلة مثل: ما الظروف الاجتماعية التي تجعل مجتمعا ما محاربا أو عدوانيا بشكل خاص؟ هل أصبحت المجتمعات الإِنسانية أكثر مسالمة بازدياد تحضرها؟ هل الإمبراطورية أقل عنفا من القبائل؟ هل «تجربة مناطق الحدود»، وإحراز مكانة القوة العالمية (والأمران لهما أهمية خاصة في التاريخ الأمريكي) يفضيان بصفة خاصة إلى الحرب والعنف؟ وسوف نستعمل الفصل بأن نضع التاريخ الروماني في سياق أوسع: حروب مناطق الحدود. ثم نبحث بعد ذلك تطور الإمبراطورية الرومانية من بدايتها الأولى حين كانت مدينة-دولة. وتذهب أطَروحتنا إلى-أن الجمهورية الرومانية (القرن السادس قبل الميلاد الى 27 ق. م). كانت قد أصبحت إمبراطورية (في كل شيء إلا الاسم) قبل أن يقوم أوغسطس بتأسيس الإمبراطورية القديمة عام 27 ق. م. بزمن طويل. فالآثار السياسية المحلية للتوَسع الروماني إبان عهد الجمهورية هي التي خلقت المشكلات التي واجهتها الإِمبراطورية في أوائل عهدها (27 ق. م. إلى 184) والإمبراطورية المتأخرة (284إلى476). إن حروب مناطق الحدود وغزوات الَجمهورية خلقت مجتمعا إمبراطوريا في الداخل جعل ظهور مؤسسات الإِمبراطورية وسقوطها أمرا يكاد يكون محتوما.

مناطق الحدود والمستوطنات والرعاة: أطول حرب

منذ ثلاثة آلاف سنة عندما كان العبرانيون يتأملون في أصول الحرب حكوا قصة عن أخوين: قابيل وهابيل.وحتى يدللوا على اعتقادهم بأن الحرب كانت معروفة منذ زمن سحيق، جعلوا هذين الأخوين ابني أبوينا الأولين. وحسب القصة التي نعرفها في الكتاب المقدس (سفر التكوين، الإصحاح الرابع)ولدت حواء قابيل الذي أصبح «حارثا للأرض»، ثم ولدَت هابيل «راعيا للغنم» « .وحدث من بعد أيام أن قابيل قدم من أثمار الأرض

قربانا للرب وقدم هابيل أيضا من أبكار غنمه ومن سمنها، فنظر الرب إلى هابيل وقربانه ولكن إلى قابيل وقربانه لم ينظر». ولما استولت الغيرة على قلب قابيل، لأن الرب تقبل الحيوان الذي قدمه هابيل قربانا ورفض-عطيته الزراعية، قتل قابيل الفلاح أخاه هابيل راعي الغنم.

والقصة التوراتية بوصفها سردا رمزيا لأصول الحرب هي قصة مليئة بالعبر، فقابيل وهابيل رمزان لنمطين من أساليب الحياة ظهر قبل نشأة المدن. فبعد تدجين الحيوانات على يد القبائل التي تعتمد على الصيد، وبعد تدجين النباتات على يد جامعي الثمار)منذ حوالي عشرة آلاف سنة(ازداد أسلوب الحياة-الفلاحة والرعي-تمايزا بالتدريج. وكانت الجماعة نفسها تمارس الصيد وجمع الثمار، وغالبا ما كان يتم تقسيم العمل على أساس جنسي؛ إلا أن الفلاحة والرعي، مع هذا، أصبحا طريقين منفصلين للحياة. فالرعاة يطلبون مراعي واسعة من الكلأ لقطعانهم، في حين يحتاج الفلاحون إلى وديان من أجل الري أو مناطق بها أمطار غزيرة أكثر من تلك التي تسقط على أرض الكلأ. ويتحرك الرعاة دائما بحثا عن مراع جديدة. أما الفلاحون فعليهم المكث مع محاصيلهم. والرعاة لا يملكون سوى حيواناتهم وخيامهم وما يستطيعون حمله، أما الفلاحون فيبنون مستوطنات دائمة-قرى تتحول بعد حين إلى مدن تصبح مراكز للإدارة والتجارة ومهن أخرى كثيرة.

ولا بد أن بعض التوترات التي تكاد تكون محتمة بين الفلاحين والرعاة قد نشبت-توترات لم تكن توجد في مجتمعات الصيد وجمع الثمار اكثر بدائية. إذ استطاعت القرى الزراعية تكديس فائض الطعام، كما تكدست لديها بمضي الوقت تلك الكماليات التي كانت موضع حسد الرعاة المتجولين في أرض الكلأ. وفي الوقت ذاته أصبح الفلاحون أكثر ضعفا وعرضة للغزو لأنهم أصبحوا أكثر «تحضرا» ورخاء نتيجة للحياة المستقرة لجماعات القرى المترابطة. إن حياة الرعاة الفظة في الأرض المنبسطة لم تكن مختلفة تماما عن حياة الصيادين البدائية بما فيها من مشقات. وكان الرعاة يقدرون صفات العدوان والقوة والجلد، وكانت قبائلهم بمثابة فرقة عسكرية دائمة تدين بالولاء لزعمائهم، وعلى أهبة الاستعداد للسير في أي لحظة. والخلاصة أن جماعات الفلاحين كانت فريسة سهلة تملك غنائم تجتذب

القبائل المتنقلة في المراعي.

وتذهب القصة التوراتية إلى أن الفلاحين المزارعين والرعاة المتجولين كانوا أخوة وأعداء في الوقت ذاته. ففي كل خريف حينما يقل عشب المرعى وتكون محاصيل الحقول قد تم حصدها، لابد أن الرعاة كانوا يأتون بأغنامهم لتتغذى على بقايا الزرع. فيتم مقايضة الماشية بثمار الكرمة وأشجار الزيتون وثمار الحقول المزروعة. ويقدم البدو أيضا الأحجار الكريمة والفؤوس وأصداف الزينة التي حصلوا عليها أثناء تجوالهم في مقابل السلع الاستهلاكية والمنتجات المصنعة في المستوطنات المتحضرة.

إن التفاعل بين الفلاحين والرعاة، بين المستوطنين المستقرين والبدو الرحل، وبين القرى والقبائل، بين المزرعة والمرعى، بين حضارات المدن والبرابرة كان، في نهاية الأمر، تفاعلا سليما أحيانا، عنيفا في أغلب الأحيان، وكان القوة المحركة الرئيسية في تاريخ العالم، إلى بضع مئات قليلة من السنين. ولقد بدأت الحرب المنظمة المستمرة نتيجة الصراع بين هاتين الجماعتين. فقد غزا الرعاة الرحل مستوطنات القرى زهاء عشرة آلاف سنة؛ وحاربت جيوش المدينة ضد الغزاة البرابرة نحو خمسة آلاف سنة. ولما كان البدو قد تعلموا امتطاء الجياد بشكل دائم منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة، فإن المواجهات التي تمت بين الجماعتين أصبحت وحشية وكثيرة. وإذا استبعدنا المَاضي القريب، أي القرون القليلة الماضية حين تم استيعاب آخر القبائل البدوية داخل إطار قوانين المدن والأقطار وأعرافها، فإن تاريخ الحرب كان تاريخ الصراع بين المستوطنين المستقرين وسكان مناطقَ الحدود.

ويمكن فهم كثير من نواحي القديم في إطار ذلك الصراع. فحضارات المدن القديمة في بلاد ما بين النهرين ومصر والهند، التي ظهرت تدريجيا بعد عام 3000 ق. م.، تم اكتساحها كلها بعد عام 1700 ق. م. على يد البرابرة من ركاب العربات الحربية (الذين جمعوا بين اختراع المدينة، العربات ذات العجلات من جهة، وبين تجربتهم في استئناس الجياد، من جهة أخرى). وكان أحفاد هؤلاء الغزاة قد أسسوا إمبراطوريات جديدة في مصر وبلاد ما بين النهرين والصين (بعد عام 1200 ق. م). عندما ظهرت موجة جديدة من القبائل المتجولة التي أثبتت أسلحتها الحديدية وتشكيلات مشاتها أنها أكثر بأسا من الأرستقراطية الحاكمة وعرباتها الحربية القليلة. وهذه القبائل

(مثل الدوريين في اليونان واليهود) استقرت ومارست الزراعة وعاشت في المدينة، ولكنها اكتسحت هي الأخرى على يد بدو غزاة جدد (بعد عام 900 ق. م.). وكان هؤلاء الغزاة الجدد مهرة في امتطاء صهوة الجياد، الأمر الذي جعل خيالتهم أقوى من فرق المشاة القديمة.

وقامت موجات متتالية من البدو، تدفعها الخيالة المزودون بالسهم والقوس، بشن غارات على إمبراطوريات المدن من عام 900 ق. م.، كما قامت أحيانا بتدميرها وغزوها. وقد استمر ذلك حتى الغزو المغولي الضخم في القرن الثالث عشر الميلادي. وقد جاء معظم البدو من المراعي الواسعة لأراضي الاستبس في اورآسيا الممتدة من أوربا إلى الصين. وهذه الجيوش المتطية صهوة الجياد لم تكن حقا سوى رجال القبائل، أو اتحاد القبائل، الذين يتحركون كعادتهم، بدون الزوجات أو الأطفال، ولكنهم في فترات الزيادة السكانية أو الضغط السكاني من القبائل الأخرى يضطرون إلى اغتصاب أراض جديدة للرعي.

واضطرت هذه الحضارات القديمة إلى إرغام مشاتها الذين يتبعون أسلوب العصر الحديدي على التكيف مع حرب الخيالة الجديدة، أو إلى استئجار البدو مرتزقة لحماية جوانب جيوشهم، أو إلى الاستسلام للهزيمة. وقد دفعت الإمبراطورية الآشورية ثمنا باهظا لفهم الوضع الجديد، إذ اكتسحها البدو عام 612 ق. م. واستأجرت الإمبراطورية الفارسية في إيران البدو مرتزقة وكان حكام المملكة الآسيوية (شين) من القلة الذين تمكنوا من تبني أسلوب حرب الخيالة من تلقاء أنفسهم، ولذا لم يتمكنوا فقط من صد الغزو القادم من وسط آسيا، بل استطاعوا اكتساح الدول الآسيوية المنافسة، وأطلقوا اسم (شين) على صين موحدة عام 221 ق. م. غير أن غزوات البدو للصين التي تمت بعد ذلك، أثبتت أنها أكثر نجاحا. ومع القرن الرابع الميلادي تمت الإطاحة بأسرة هان القديمة التي حكمت 600 عام، وأصبحت الصين سلسلة من الدول القبلية مرة أخرى.

ولقيت الإمبراطورية الرومانية الغربية المصير نفسه الذي لقيته الصين في عهد أسرة هان. فقد تمكن الرومان من إنشاء إمبراطورية في حوض البحر الأبيض المتوسط لمدة 600 عام. وفي ذات الوقت نجحوا في صد السيثيين واتحادات القبائل الأخرى. ومع هذا أرغم الرومان بالتدريج على

استخدام البدو جنودا مرتزقة. لكن ضباط المشاة الرومان-على عكس الصينيين-رفضوا أن يتعلموا تقنيات الفروسية أو القوس والسهم. وما وافى القرن الخامس الميلادي حتى كانت الهجرات القبلية قد اجتاحت الإمبراطورية الرومانية الغربية. أما الرومان الشرقيون-الذين مزجوا بين الثقافتين اللاتينية واليونانية في القسطنطينية (التي أسسها الإمبراطور قسطنطين مستقلة عن روما التي أنهكتها الحروب في أوائل القرن الرابع الميلادي) فقد استطاعوا البقاء لمدة ألف سنة أخرى. ونجحت الإمبراطورية البيزنطية الشرقية في البقاء طوال هذه المدة لأنها أساسا تبنت أسلوباً جديدا في نزال الفرسان-كانت إيران قد توصلت إليه-لمواجهة التهديد الذي كان يأتي من أقاليم الأستبس. وفي نهاية الأمر قدر لهذا الأسلوب الجديد في الفروسية-الذي نعرفه باسم الفارس المدرع-أن يؤدي إلى إنقاذ القبائل نفسها التي اجتاحت الإمبراطورية الرومانية الغربية حينما تهددتها هي نفسها غزوات البدو الجديدة فيَ القرن التاسع الميلادي.

والمثل الحي على إمكانيات حرب البدو الرحل هو أيضا آخر هذه الحروب-تلك الحرب التي أدت إلى توسيع رقعة إمبراطورية المغول تحت قيادة جنكيز خان في القرن الثالث عشر. فبعد عام1500 حول استخدام البارود وتكنولوجيا الأسلحة النارية المعقدة ميزان القوى لصالح الحضارات المركبة التي تستند إلى المدن إلى حد أكبر. وقد أخذت هذه الحضارات، بعد عام1500، بزمام المبادرة في الهجوم على القبائل الرحل. فقام الأوربيون بإدخال «الحضارة» في الأركان الرعوية من قارتهم، كما أدخلوها على البدو الرحل «الهنود» في الامريكتين؛ في حين قامت الدولة الروسية الجديدة بغزو حدودها الشرقية، وادخلت الإنجيل والقانون إلى صميم الاستبس الأوراس.

لن نكون مبالغين-إذن-إذا قلنا إن الأسباب المؤدية إلى الحرب عبر معظم التاريخ الإنساني (على الأقل في الخمسة والأربعين قرنا الأولى من الخمسة آلاف سنة الأخيرة) هي الاختلاف بين أسلوبين في الحياة: حياة الاستقرار وحياة الترحال. فمظاهر الترف في المدينة والأرض المتاحة كانت تغري القواد الحربيين الرحل وسكان المجتمع الرعوي وتغذي طموحاتها وتجتذبهم إليها جذبا لا سبيل إلى مقاومته. وهناك بعض الأمل في أن يكون هذا السبب الرئيسي للحرب قد تلاشى الآن. فلم يعد هناك برابرة على الأبواب.

وحتى صراعات الحدود الأمريكية بين الفلاحين ورعاة القطعان من الماشية، أو بينهما وبين القبائل الأصلية، قد انتهت منذ مائة سنة.

لكن لا الحرب ولا العنف انتهيا من حياتنا. ولعل النظارة المتفحصة للإِمبراطورية الرومانية تساعدنا على بيان السبب.

الحقبة الرومانية لأطول حرب: بعض التساؤلات

في عام 391 ق. م. ألحقت جماعة من البدو الرحل تسمى الغاليين[*] بقيادة زعيمهم برينوس [*1]، الهزيمة بجيش صغير من الأشراف، أعضاء الأرستقراطية الرومانية، وشرعت في حرق مدينة روما. وبعد 800 عام)أي في عام 410، إن شئنا الدقة(قامت قبيلة مماثلة من القوط[*2] تحت قيادة ألاريك[*3] بتدمير مدينة روما مرة أخرى. وهذه التواريخ علامات مناسبة لبداية التاريخ الروماني ونهايته. وتكمن عظمة روما في إنجازاتها خلال ثمانمائة السنة هذه: إذ أصبحت المدينة إمبراطورية قامت بنشر قوانينها وثقافتها وبسطت «سلامها» من شمال أفريقيا إلى إنجلترا؛ كانت عاصمة هذه الإمبراطورية آمنة؛ في الوقت نفسه لم تتغير حياة البدو الرحل الوحشية إلا قليلاَ. وتكمن المأساة في أن روما بعد 800 عام من الإنجازات كانت عرضة للانكسار كما كانت من قبل، بل لقد ازدادت ضعفا في واقع الأمر. ففي حين أدت هزيمة عام 391 ق. م. إلى بعث الحياة في أوصال الإمبراطورية وإلى تنمية هائلة، أعقب هزيمة عام 410 تخريب Vandlization المدَينة مرة أخرى عام 455 على يد قبيلة أخرى (وهي قبيلة الواندال Vandals) واغتيال الإمبراطور وابنه عام 476، وتحويل المدينة الإمبراطورية نهائيا إلى مرعى لأغَنام أية قبيلة غازية. ولم تقم لروما بعد هذه الغَزوة قائمة.

ولكن، لِمَ نجحت روما في طرد البرابرة بعد هزيمة 391 ق. م.؟ وما سر عجزها الشديد عن أن تقوم من كبوتها بعد 800 عام من الغزو ونشر الحضارة؟ لم أخفقت الجيوش الإِمبراطورية في القرن الخامس الميلادي في توفير الأمان الذي حققه سكان مدينة صغيرة منذ 800 عام لأنفسهم؟ إن البرابرة أنفسهم يقدمون جزءا من الإِجابة عن هذا السؤال. فمن المحتمل أن غزوات القرن الخامس الميلادي كانت أكثر ضراوة من غزوات القرن الرابع قبل الميلاد. لكن هذا من قبل التكهن وحسب، فنحن لا نعرف سوى

القليل عن القبائل البدوية الأولى، لأنهم لم يتركوا وراءهم أية سجلات لجهلهم بالكتابة. ولذا فمعظم نشاطهم لا يزال سرا مغلقا بالنسبة لنا.

وقد يبدو من الأجدى أن ننظر إلى ما قد تغير في الجانب الروماني من المعادلة. فالبرابرة كانوا دائما على الحدود. وقد تصدت الجيوش الرومانية دائما لهذا التهديد، وكلل هذا التصدي بالنجاح طوال 800 عام. لكن الإخفاق لحق به بعد ذلك، فماذا حدث في روما وأدى إلى هذا الإِخفاق؟

الأشراف الرومان: الدستور الجمهوري والجيش

أولا، ماذا حدث بعد هزيمة عام 391 ق. م؟ أدى الغزو الذي قام به الغاليون إلى اقتناع من نجا من الرومان بضرورة إحداث تغيرات جوهرية في تنظيمهم العسكري. فجيش الأشراف الأرستقراطي لم يكن كفئا للقبائل البربرية، حيث كل الناس محاربون. وكان الرد المناسب الوحيد على للقبائل المحاربة هو إنشاء جيش المواطنين القومي الذي يضم عامة الناس الذين استبعدوا من قبل من السلك العسكري لأنهم لم يكونوا مواطنين بالمعنى الكامل للكلمة. وليس المتوقع لهم أن يبذلوا حياتهم في سبيل المدينة وهم مجردون من الحقوق السياسية. غير أن هؤلاء العامة قد استبعدوا من المواطنة الكاملة لأنهم لا يملكون إلا القليل من الأرض أو لا شئ منها على الإِطلاق. ولم يكن الأشراف الرومان على استعداد لأن يعهدوا إلى هؤلاء الذين ليست لهم مصلحة اقتصادية باتخاذ قرارات سياسية، كما كان الحال في المدن-الدول القديمة الأخرى.

ولقد كان نشوب أزمة-وأزمة عسكرية على وجه التحديد-هي الشيء الوحيد الذي في مقدوره أن يرغم الأشراف الرومان على السماح للعامة بالانخراط في الجيش.

وكان من الضروري أن يمنح هؤلاء الجنود الجدد بعض القوة السياسية والاقتصادية أيضا لضمان ولاء الجيش. ولقد كانت هزيمة روما الكاملة هي تلك الأزمة. فجيوش البرابرة، التي تطبق مبادئ المساواة، أرغمت الرومان على إدخال الديمقراطية على جيوشهم، وإنشاء جيش أكثر ديمقراطية-أي إدارة المجتمع ذاته على أساس ديمقراطي كذلك.

كانت التغييرات تدريجية، ولم تكن كاملة بأي حال من الأحوال. فأصبح

العامة مواطنين كاملين، وكان على كل ملاك الأرض (من الأشراف أو العامة) بين السابعة عشرة والخامسة والستين تلبية الاستدعاء للخدمة العسكرية (ويلاحظ أن لفظ الاستدعاء Classis هو الكلمة اللاتينية التي اشتقت منها الكلمة الإنجليزية Class أي طبقة) وحتى المعدمون (ويسمون البروليتاريا) كان مطلوبا منهم أن يعززوا الجيش، وبذلت محاولة لتوزيع الأراضي التي يتم غزوها على هؤلاء المعدمين الذين لا يملكون أرضا وعلى عامة الناس من الفقراء.

وبمقتضى الدستور الجديد كان من حق الجمعية الشعبية إجازة القوانين باتخاذ القرارات الخاصة بالحرب والسلم وانتخاب القناصل (وهم الموظفون التنفيذيون الذين يعادلون على وجه التقريب رؤساء الجمهورية أو رؤساء الوزراء فيما بعد). وأصبح من الممكن حتى لعامة الشعب أن يصبحوا قناصل. وعلاوة على هذا حصل موظفو المجلس الشعبي القديم، المسمون بالتريبيون Tribuneo، على حق الاعتراض (الفيتو) على بعض قرارات المجلس الشعبي بأسره أو قرارات قناصله.

وبالرغم من الإبقاء على الطبقات، ووجود بروليتاريا معدمة، فإن الدستور الذي ظهر بعد عام 390 ق. م. كان يعني مجتمعا أكثر مساواة، له جيش أكثر تمثيلا مما كان الأمر عليه من قبل عبر مئات السنين التي حكم الأشراف أثناءها روما. ويقول أحد المؤرخين: «من المؤكد أن التنظيم الجديد للمواطنين قد بث قوة جديدة في الجماعة، وعاد الإحساس بالمصلحة المشتركة إلى قلب كل مواطن: إذ شعر بنفسه مسئولا عن الدولة ورخائها».

لقد أصبح الجيش هو الناس أساسا. وبما أن استدعاء الجميع للخدمة العسكرية كان يتم عند إعلان الحرب، وكانوا جميعا يشتركون في قرار الذهاب إلى الحرب، فقد خلقوا بذلك إمكانية مجتمع مسالم. لقد أصبحوا قادرين على الدفاع عن أنفسهم في حالة الطوارئ حتى آخر رجل. ولكن أمة المحاربين، شأنها شأن البرابرة (الذين اقتبس الرومان ذلك الحل منهم، قد تعتاد نظام الحرب أكثر من اعتيادها فراغ السلم. وحينما أصبحت الدولة هي الجيش، كان من الممكن أن تصبح الأمة مكونة من المواطنين الذين يعملون جنودا في حالة الطوارئ، أو أمة الجنود الذين يلعبون دور المواطن بعض الوقت. وكان الرومان، شأنهم شأن البرابرة، يسلكون في

الغالب سلوك أمة من الجنود.

الحفاظ على التفاوت وعلى الأرض الأجنبية

ثمة أسباب عدة أدت إلى احتلال الجيش مكان الصدارة في الدولة فليس من المحتمل أن الناس بكل بساطة كانوا يفضلون الحرب على السلام، ولكن عدم استعداد الأشراف لتوزيع أرضهم على العامة، جعل الغزو العسكري أيسر السبل وأقلها إيلاما لزيادة قاعدة الجيش بين المواطنين. ولعل الفقراء أدركوا أن تحسن حالهم يتوقف على غنائم الحرب. فكان الجيش الديموقراطي جيشا إمبرياليا بالضرورة. وقد طرحت المساواة الاقتصادية الحقيقية بين المواطنين نفسها بديلا حتميا إبان الأيام الحالكة بعد غزوة الغاليين، لكن لا بد أن طبقة الأشراف سرعان ما أدركت إمكانية قيام دولة إمبريالية عسكرية كبديل.

زيادة على ذلك، ظلت طبقة الأشراف-على الرغم من التغييرات الدستورية-مهيمنة على الحكومة إلى حد كبير. فمع أن المجلس الشعبي كان مفتوحا للعامة، فإن كفة الأشراف كانت أرجح، ويرجع هذا إلى عملية الاقتراع المعقدة،حيث كان التصويت يتم من خلال الجماعات لا من خلال الأفراد. وكان الأثرياء يؤلفون غالبية هذه الجماعات التي كانت تدعى مجموعات المائة، والتي كان لكل منها صوت. وحتى هذه الطريقة ذاتها كانت عادة غير ضرورية، إذ كان العامة يدلون بأصواتهم دائما لصالح الأشراف، لأنهم كانوا ينتخبون قناصلهم من بين أعضاء تلك الطبقة. ولعل هذا راجع إلى أنهم تعودوا الخضوع للسلطة، أو لأنهم شعروا بقدر أكبر من الأمن مع «ذوي الأسماء اللامعة»، أو لعلهم تعلموا «تسلسل القيادة» أثناء تدريبهم العسكري. وكان هذا أمراً له أهمية خاصة، لأن القناصل ازدادوا أهمية (ويمكن القول على سبيل التهكم، إنهم ازدادوا أهمية لأنه لم ينتخب لهذا المنصب سوى الأشراف). وكان القناصل يشغلون المنصب لمدة عام واحد، ولكن أصبح من الشائع أن ينضموا إلى جماعة من القناصل مهمتها تقديم الاستشارة للقناصل التالين.

وتسمى هذه الجماعة مجلس الشيوخ. ولهذا المجلس بوصفه لجنة مكونة من الأسر النبيلة تاريخ طويل، فقد سبق له تقديم المشورة للملوك القدماء،

كما قدمها لقناصل الجمهورية الحديثة. وكان المفروض في الإِصلاحات التي تمت بعد عام 390 ق. م. أن ترغم مجلس الشيوخ على أن يشرك المجلس الشعبي في سلطاته. ولكن من الناحية الفعلية ازداد نفوذ المجلس رسوخا بوصفه حكومة الدولة الرومانية. وتغير دوره من مجرد كيان استشاري تقليدي غير رسمي إلى الكيان التشريعي الرسمي لروما. أما المجلس الشعبي فلم يكن يصوت إلا على مشاريع القرارات التي تقدم بها القناصل، ولم يكن القناصل يقدمون سوى تلك المشاريع التي سبق أن وافق عليها مجلس الشيوخ.

والخلاصة أن الاستجابة الرومانية لغزو عام 391 ق. م. التي انعكست على التطورات الدستورية في القرن الرابع قبل الميلاد-كانت استجابة مختلطة. فقد بذلت محاولة لجعل نظام ملكية الأرض والسياسة أكثر ديموقراطية، وازداد هذا الاتجاه في الجيش. ولكن التغيرات مع هذا لم تشكل ثورة. فقد حاول الأشراف أن يضموا عددا كافيا من السكان في إطار المواطنة حتى يصبح الجيش شعبيا بدرجة تمكنه من الدفاع عن روما وزيادة رقعتها. غير أن طبقة الأشراف احتفظت بسلطتها. وكان التوسع الروماني خلال القرون التالية هو التعبير عن ذلك الوضع. ومع هذا كان ثمة تفاهم ضمني على أن العامة يمكنهم أن يقوموا بإضراب ضد الخدمة العسكرية إذا لم يرضوا عن الدور الذي يلعبونه في السياسة. وقد وقع مثل هذا الإضراب حقيقة عام 287 ق. م.، وحصل العامة آنذاك على تنازل مهم: الموافقة على السماح للمجلس الشعبي، الذي كان يسيطر عليه الأشراف بمواصلة اتخاذ القرارات بشأن مسائل الحرب والسلام، في مقابل أن تحصل المجالس التي تسيطر عليها العامة سيطرة كاملة على سلطة إصدار القوانين التي لها قوة قوانين المجلس الشعبي نفسها.

سلام روماني لكل إيطاليا

غزا الرومان معظم إيطاليا في الفترة الواقعة بين هزيمتهم على أيدي الغاليين في بداية القرن الرابع قبل الميلاد ومنتصف القرن الثالث قبل الميلاد. وبالرغم من أن غزواتهم لم تكن دفاعية بالقدر الذي كانوا يؤكدونه)فأية غزوات هي حقا دفاعية؟(فغالبا ما كان ينظر إليهم بوصفهم

حماة نظام المدينة وحياتها. وكانوا عادة يدافعون عن المدن الأكثر استقرارا ضد القبائل الأكثر بداوة وشراسة. ولقد قدر لروما أن تكون هي المدينة التي تقوم بتنظيم المدن الإيطالية الأخرى وسكانها، ويعود هذا إلى وضعها المركزي إلى حد ما، ولكنهَ يعود أيضا إلى تفوقها العسكري.

وقد قبل الجنود الرومان الخضوع لتدريب عسكري أكثر صرامة ولنظام أكثر قسوة من تدريب جيرانهم ونظامهم. فكانت سلطة القائد، الإمبريوم Imperium، سلطة مطلقة أثناء الحملات العسكرية. وكان الجنوَد الذين يفرون أو ينامون أثناء نوبة الحراسة يقدمون للمحاكمة وينفذ فيهم حكم الإِعدام. وإذا ما اتهمت وحدة بكاملها بالإخلال بالنظام على نحو خطير كان ينفذ أحيانا عقاب التعشير Decimation أي قتَل واحد من كل عشرة رجال. فلم تكن الحرب للرومان رياضة، كما كان الحال بالنسبة للجيوش الأرستقراطية في المدن الأخرى، وإنما كانت عملا يستنفد موارد المجتمع بأسرها.

وقبل أن يغزو الرومان كل إيطاليا بفترة طويلة أمّنوا الدفاع عن مدينتهم بشكل كاف. بعد عام 87 2 ق. م. (أي بعد أن انتهى إضراب العامة الذي أعطى الأشراف السلطة الحقيقية في أمور الحرب والسلام مقابل إشراك العامة في السلطة التشريعية في الأمور الأخرى(أصبحت الحروب توجه على نحو متزايد ضد الإِمبراطوريات الأخرى أكثر مما كانت توجّه ضد قبائل البدو. وقد انتهت روما من غزو إيطاليا من 281 ق. م. إلى 272 ق. م. مع الانتصار على حلفاء الإمبراطورية الهيلينية في جنوب إيطاليا. ولكن فتح نابولي وتارنتوم في جنوب إيطاليا وضع الرومان أمام القرطاجنيين في شمال أفريقيا، فروما ورثت خلافات المدن التي فتحتها كما ورثت صراع جنوب إيطاليا بأكمله مع القرطاجنيين. وحينما كانت الحدود الرومانية على بعد عدة أميال من المدينة، كان من الضروري الدفاع عن المدينة ضد السلت والغاليين وقبائل وسط إيطاليا الأخرى فقط، ولكن حينما أصبحت الحدود الرومانية هي الألب والبحر الأبيض المتوسط، اصبح من الضروري أن تدافع عن نفسها ضد اليونان وقرطاجنة وقبائل شمال أوربا.

الحدود الجديدة تخلق أعداء جددا: قرطاجنة واليونان

كانت روما من عام 262 ق. م. إلى عام 146 ق. م. منهمكة في حروب

مستمرة مع القرطاجنيين والإمبراطورية اليونانية. وكان المؤرخون الرومانيون المتأخر ون مشغوفين بتصويرَ أوائل هذه الحروب خارج إيطاليا على أنها عبء ثقيل تحتمه المسؤولية الرومانية وعلى أنها حروب دفاعية أساسا. بل لقد رأى المؤرخ بوليبيوس التاريخ الروماني كله على أنه توسع محتم للإمبراطورية الرومانية التي نشأت بمشيئة الله (وهي تشبه نمطا آخر من الحتمية اَلإلهية، أي فكرة «القدر المؤكد»، التي كان الأمريكيون يهيبون بها تسويغا لتوسعَاتهم). غير أن بوليبيوس[4*] (والرومان الآخرين) كانوا يرغبون في أمرين متناقضين. لقد أرادوا الاعتقاد بأن توسعهم كان أمرا محتما مما يعني أن الرومان لم يرتكبوا جرما، ولكنهم أرادوا الاعتقاد أيضا أن أسلافهم الرومان لم يكونوا مجرد أدوات سلبية في يد القدر. ولذا قالوا إن كل خطوة من خطوات التوسع هي ثمرة «قرارات صعبة»اتخذوها، ولكنها خطوات أملاها القدر في الوقت ذاته. وبينوا أن كل توسع حمل روما على الاتصال بأعداء جدد، وافترضوا كذلك أن هؤلاء الأعداء الجدد كانوا راغبين في قهر روما (أو إقليم روماني ما) وقادرين على ذلك. وكان من الضروري-بالتالي-أن تسدد روما الضربة الأولى لأسباب دفاعية، أو أينما حانت الفرصة المواتية. ولذا فلا تثريب على هذه «الحروب الدفاعية»؛ لأن كل ما تفعله هو توظيف «ما هو حتمي» لصالح روما الذي هو أيضا صالح الحضارة (كما كان كل مواطن روماني يعرق).

وبدأت أول حرب مع قرطاجنة (وتسمى بالحرب القرطاجنية الأولى) عام 264 ق. م. لأن روما كانت قد فتحت إيطاليا بأسرها مؤخرا. وكانت في وضع يجعلها تهتم بقرطاجنة في شمال أفريقيا وبأسبانيا وبجانب من صقلية. وكان الرومان، بحسب ما ذهب إليه المؤرخ بوليبيوس، يخشون أن يقوم القرطاجنيون بتطويق روما عن طريق تهديدهم صقلية و «كل سواحل إيطاليا». ولم يلاحظ سوى قلة من الرومان أن قرطاجنة كانت عاجزة عن قهر صقلية بعد مائتي عام من الحرب. ولذا فإن احتمال قيام قرطاجنة بغزو كل إيطاليا كان ضعيفا. وربما ارتأت قلة أخرى اتخاذ استعدادات دفاعية ضد هجوم قرطاجني محتمل من صقلية. غير أن السياسة التي انتصرت آنذاك هي غزو الجزيرة المسلح.

دامت الحرب من أجل صقلية 23 عاما، من عام 262 ق. م. إلى241 ق.

م.. فشيد الرومان أول أسطول كبير لهم وغزوا عددا من المدن القرطاجنية في صقلية، وأسكرهم الفوز فعقدوا عزمهم على إنهاء الحرب بضربة قاصمة. فقرروا غزو قرطاجنة نفسها. وزاد النجاح في صقلية من طموح الرومان ووسع من آفاقهم وشجعهم على شن «حرب وقائية». ولكن كما أن النجاح يغذي المزيد من الحروب، كذلك تفعل الهزيمة؛ فلم يتمكن الرومان من الاستيلاء على قرطاجنة، ومن ثم ظلوا يحاولون. وفي الوقت نفسه أدرك القرطاجنيون أن روما هي عدوهم اللدود. فإذا لم يكن القرطاجنيون قد أعاروا مسألة غزو روما اهتماما كبيرا من قبل، فقد أَصبح عليهم الآن أن يعبئوا قواتهم لشن مثل هذه الحرب الوقائية. فاستمرت الاستعدادات للحرب بعد معاهدة السلام المؤقتة التي أبرمت عام 241 ق. م. وأعطت صقلية لروما. وعمل القائد القرطاجني هاميلكار على إحكام قبضة مدينته على أسبانيا، وتمكن ابنه هانيبال[*6]، بحلول عام 218 ق. م. من أن يقود حملة على إيطاليا. وقد ثبت أن ذلك الغزو الذي استمر حتى عام 201 ق. م. لم يكن حاسما، شأنه شأن الغزو الروماني لقرطاجنة. فقد كان من الممكن إلحاق الدمار بالريف، ولكن كان من المستحيل الاستيلاء على العاصمة.وقد أخفق هانيبال في واقع الأمر لأن الجيوش الرومانية أخذت تناوشه دون أن تواجهه، وأخيرا نال الإعياء من القوات القرطاجنية والقبائل المتحالفة معها.

ونجم عن الحربين الطويلتين مع قرطاجنة (من 264 ق. م. إلى 201 ق. م.) أن جيش المواطنين الروماني أصبح جهازا محترفا حسن التدريب، وأصبحت روما تشكل تهديدا للإمبراطوريات الأخرى، وارتفع شأو مجلس الشيوخ الروماني، ونال الإعياء مَن الشعب. والنتائج الثلاث الأولى هي النتائج المهمة.

وفي عام 200 ق. م. وجد مجلس الشيوخ-الذي كان يحكم بشكل دكتاتوري كامل تقريبا خلال الحرب ضد هانيبال-فرصه لإلحاق الهزيمة بإِمبراطورية مقدونيا اليونانية. وبدا الوقت ملائما لانشغالَ حلفاء ملك مقدونيا، ولأن آلة الحرب الرومانية كانت على أهبة الاستعداد. ولم يعبأ مجلس الشيوخ بأن الأعضاء المسمين «بالمائة» في المجلس الشعبي قد رفضوا بالإِجماع تقريبا إعلان الحرب. وقد اتهم محامي (تربيون) الشعب العام ك. بايبيوس[*7] أعضاء مجلس الشيوخ «بإثارة الحرب تلو الأخرى لمنع الشعب

من جني ثمار السلام». غير أن مجلس الشيوخ أصر على موقفه، ووضع المسألة مرة أخرى في جدول الأعمال في النهاية فاز في الاقتراح.

ولئن عدت الحروب السابقة حروبا «دفاعية» بمعنى ما، فإن حروب القرن الثاني كانت حروبا إمبريالية سافرة. فلم تكن مقدونيا تشكلَ أي تهديد لروما (عام 200 ق. م. و. 146 ق. م.). صحيح أن البعض تحدث قبل إعلان الحرب عام 200 ق. م.، عن الدفاع عن حريات المدن-الدول اليونانية الصغيرة ضد مقدونيا؛ ولكن حتى هذا كان مجرد تنبؤ بإمكانية قد تتحقق في المستقبل أكثر من كونه تهديدا مباشرا. كل ما في الأمر أن روما أصبحت بكل بساطة على علاقة وثيقة بالشئون اليونانية، وأرادت أن تمنع ظهور أية سلطة قوية على جناحها الشرقي. وهكذا مهدت حروب القرن السابق الساحة لمزيد من التدخل من جانب الرومان. فبين الحربين الأولى والثانية مع القرطاجنيين اندفعت الجيوش الرومانية شرقا واشتركت في حربين مع الليريا الأمر الذي أدى إلى وصول القوة الرومانية إلى مشارف مقدونيا. وكانت الغزوة تفضي إلى الأخرى، وكانت تسمى أحيانا غزوة دفاعية. ولكن بعد فترة لم يعد التبرير مهما.

وبعد أن غزت روما مقدونيا ازداد تدخل روما في السياسة اليونانية عمقا. وتمكن الرومان، طوال معظم النصف الأول من القرن الثاني قبل الميلاد، من مؤازرة الطبقة العليا المقدونية ضد ثورات الطبقة الدنيا التي كانت ديمقراطية ومعادية للرومان في الوقت ذاته. وأخيرا أدت الثورة التي قامت بها «قوى التحرر» في مقدونيا والتي ألحق الرومان بها الهزيمة الساحقة عام 146 ق. م. إلى أن تحكم روما المستعمرة عن طريق حكامها وجيشها النظامي. وطبق القانون العسكري في اليونان بأسرها، ودمرت مدينة كورنثة التجارية الغنية، وأصبحت أراضيها ملكا للشعب الروماني.

كذلك دمرت مدينة قرطاجنة القديمة عام 146 ق. م. برغم أنها لم تقم بأي عمل استفزازي. ويمكن أن نوضح الأمر بشكل مختلف، فنقول إن مزارع النبيذ والزيتون والتين الغنية في قرطاجنة، في أحسن تقدير، كانت تشكل إمكانية تهديد اقتصادي للملاك الرومان الذين كانوا قد اخذوا في تطوير مزارع مماثلة في إيطاليا. ولقد وجد المؤرخون الرومان تفسيرا شافيا لتدمير قرطاجنة في قصة يروونها عن كاتو[*8]، زعيم الحزب القومي الذي يمثل

الملاك، وكان قافلا من رحلة إلى قرطاجنة. فقد لوح كاتو بحزمة تين في مجلس الشيوخ الروماني، وعدد التحسينات التي أدخلت على الزراعة القرطاجنية منذ الهزيمة التي ألحقها بهم الرومان عام 201 ق.م. وأعلن أنه لابد من إجهاض محاولة بعث هذه الدولة المزدهرة.

كانت طبقة الملاك هي التي تسيطر على مجلس الشيوخ، وكانت مكانة مجلس الشيوخ لا تضاهى، فاقترعوا وأصدروا الحكم بإعدام قرطاجنة، وأرسلوا سكبيو أميليانوس[*9]، القائد الذي كان قد انتهى لتوه من تدمير نومانتيا كي ينفذ الحكم. وتم تدمير قرطاجنة، وذبح معظم السكان، وأصبحت قرطاجنة إقليما أفريقيا تابعا لروما وأجرت الأراضي للملاك الأغنياء الرومان.

ثمار الإمبراطورية في الداخل

اتسعت روما، فيما لا يزيد عن نصف قرن إلا قليلا، بحيث تحولت من تحالف للمدن الإيطالية إلى إمبراطورية تطل على البحر الأبيض المتوسط. وشملت أقاليمها شَمال أفريقيا والمستعمرات القرطاجنية السابقة في أسبانيا وجميع الدول-المدن والممالك اليونانية السابقة، ثم، (بعد عام 133) إمبراطورية برجاموم[*10] الأسيوية (تركيا اليوم). وتحولت حمى الإمبراطورية إلى وباء، وتدفقت على روما ثروات الإمبراطوريات السابقة. وكانت هذه الكنوز التي تراكمت عبر القرون، وهذه الأراضي المتسعة المتاحة للزراعة الرومانية، والفرص الاستثمارية المتاحة للأعمال التجارية الرومانية، والرشوة التي تقاضاها الحكام الرومان، والغنائم التي استولت عليها القوات الرومانية- كل هذا كان كافيا لأن يشغل الشعب الروماني لمدة مائتي عام أخرى. ولذا دفع من أجل المزيد من الحروب الرومانية والمزيد من الأقاليم، ومول حضارة مادية متطورة في روما. غير أن مثل هذه اللصوصية الكاملة تتسم عادة بقصر النظر، فتدهورت العلاقات مع الأقاليم المستنزفة، وتعلم الرومان أن يعتمدوا على الأسلاب أكثر من اعتمادهم على إنتاجهم. وأصبحت الحرب هي القوى المتحكمة في السياسة الرومانية، وأصبح الجيش محركها. ولعل من الأمور التي لها أعمق دلالة أن الشعب الروماني، اضطر إلى مقايضة المشاركة السياسية بأشياء صغيرة تافهة: ففقد العامة مزارعهم وقادتهم

وسلطانهم السياسي وجيشهم الوطني، واهتمامهم.

وقد يبدو أن هناك شيئا من التناقض، على الأقل، في تحديد تاريخ تدهور الإمبراطورية الرومانية ابتداء من نصف القرن الذي تم فيه التوسع (من 201 قَ. م. إلى 146 ق. م.) نظرا لأن الإمبراطورية لم تحل محل الجمهورية لمدة قرن ونصف قرن آخر، ولأن الإمبراطورية ظلت قائمة لمدة أربعة قرون بعد هذا. ولكن في هذه الفترة القصَيرة بدأت الأحداث التي حتمت أن يعتلي إمبراطور العرش، والتي أدت إلى عدم استقرار الإمبراطورية بشكل أساسي. ولكن الإمبراطورية مع هذا أنشئت في هذه الفترة، ولم تتوسع بعد ذلك إلا في الأراضي البربرية في شمال أوربا-وكانت هذه العملية باهظة التكاليف. وقد تسببت الإمبراطورية نفسها في سقوط روما. وكان من بين آثارها المباشرة نشوب حرب فيَ الداخل في مائة السنة التالية، فالحروب الطبقية والحروب الأهلية والحروب بين الرومان والإيطاليين كانت من ثمار الإمبراطورية. وقد أمكن السيطرة على العنف (واستعادة شئ من السلام) بإضَافة أباطرة حقيقيين، لكن المشكلات الجذرية لم تحل على الإطلاق ولكن، بدلا من أن نسهب في وصف الآلام المبرحة، فلنكتف، بالنظَر فيما ألحقته الإمبراطورية بالجمهورية الرومانية.

لقد ألمعت من قبل إلى بعض المفاتيح التي توضح الأمور: غياب أي تظاهر بأن الحروب «دفاعية» بعد عام 200 ق. م.، وزيادة نفوذ ملاك الأراضي ومجلس الشيوخ، وكاتوا الذي لوح بحزمة التين، كما أن هناك مفاتيح أخرى تدل على ما كان يحدث في روما. فبين عام 230 ق. م. و 130 ق. م. زاد تعداد السكان من المواطنين الذكور البالغين من 270الف نسمة إلى 317 ألف نسمة فقط-وهي زيادة طفيفة بالنسبة إلى اتساع الأراضي الرومانية (قارن ذلك بزيادة السكان الأمريكيين في قرن من التوسع المماثل. بل الأفضل أن تتخيل الفرق الصغيرة التابعة لجيش مثل «جيش الشعب السويسري» وقد استولت على كل أوربا واحتلت كل مدينة من لندن إلى روما. ثم فلنتخيل أنها أخذت بعد ذلك تبحث عن قوات لترسلها إلى سويسرا)،. إن زيادة الشعب الروماني لم تكن بأية حال بالمعدل الضروري اللازم للحفاظ على جيش المواطنين أو حتى على واجهته، فلم يكن هناك بكل بساطة ما يكفي من الرومانيين لإرسالهم للغزوات.

وزاد الأمر سوءا أن أعضاء مجلس الشيوخ الأغنياء لم يكونوا على استعداد لفتح أبواب الجيش الروماني والسماح بممارسة السياسة للحلفاء المخلصين حتى من كانوا يقيمون منهم في إيطاليا من مواطني المدن أو القبائل غير الرومانية.

وكان من المتوقع من هؤلاء الحلفاء الإيطاليين، كشأنهم في الماضي، أن يقاتلوا إذا استدعتهم الحكومة الرومانية. ولكن بما أنهم لم يكن لهم أي سلطة في إعلان الحرب أو السلم فانهم لم يهتموا بالحملات العسكرية إلا قليلا. وهكذا لم تكن الجيوش الإيطالية أكثر رومانية من جيوش الممالك اليونانية التي ساعدت الفرق الرومانية في حملاتها الآسيوية.

ولم يقتصر الأمر على أن تزايد المواطنة الرومانية-وهي أساس جيش المواطنين-كان أبطأ من أن يسمح بحكم إمبراطورية بأسرها، بل إن طابع المواطنة ذاته قد تغير أيضا. فقد تم استبعاد الفقراء وعامة الناس، وذهبت الأموال التي تدفقت من الأقاليم المفتوحة إلى من كانوا أغنياء أصلاً، فذهب بعضها إلى القواد والمواطنين من طبقة الشيوخ، وذهب البعض الآخر إلى طبقة أصحاب الأعمال الصاعدة التي استفادت من العقود العسكرية. وكان أضمن استثمار لهذه الأموال الجديدة هو شراء قطع الأرض الضخمة التي آلت إلى الشعب الروماني وتطويرها، وإذ كان موظفو مجلس الشيوخ هم الذين كانوا يقومون بإدارتها وتأجيرها وبيعها.

وكان بوسع أثرياء الرومان شراء مقاطعات-بل وحتى بلاد بأسرها-بالأثمان المعقولة التي يحددها أصدقاؤهم لا مجلس الشيوخ. وأمكن للخزانة الرومانية أن تحول ممتلكاتها الجديدة إلى أموال فورية ضرورية للحكومة و«للدفاع» وللمزيد من الحروب. كانت السعادة تغمر الجميع، فيما عدا الفقراء الرومان والحلفاء الإيطاليين والرعايا الأجانب.

تدفق الأجانب على روما في شكل عبيد مغلوبين أو معدمين ليس لهم حق المواطنة. ونظرا لاحتياجهم الشديد إلى العمل فقد كانوا يمثلون مصدرا للعمالة الرخيصة في المزارع التي اشتراها الملاك الرومان الأثرياء. وحتى المواطنون الرومان السابقون أرغموا على بيع مزارعهم الصغيرة (التي كانت قد أهملت بعد سنوات طويلة من الحرب) وعملوا مستأجرين في الضياع الواسعة الجديدة. وتخلى الآخرون عن مزارعهم الآخذة في التدهور بأمل

الحصول على عمل في المدينة. وبتخليهم عن مزارعهم تخلوا عن مواطنتهم (التي أصبحت بلا قيمة على أية حال) وعن حقهم في الخدمة العسكرية (التي أصبحت عبئا باهظا).

كانت الجمهورية الرومانية في عام 150 ق. م. أكثر شبها، من عدة نواح، بالإمبراطورية المنهارة التي ستظهر بعد مئات السنين، منها بالجمهورية الأولى، جمهورية ملاك الأرض الصغار التي ظهرت منذ مائة عام. لقد ازداد تخصيص الضياع الواسعة للمحاصيل التجارية، وتحولت الأراضي الأجنبية إلى إنتاج الحبوب بينما حول الرومان أراضيهم إلى إنتاج النبيذ والزيتون والتين اكثر ربحا. (وهذه هي خلفية مطالبة كاتو بتدمير قرطاجنة) وكان تغيير ملكية الأرض يعني تغييراً في الجيش. كانت أسر الشيوخ لا تزال تزود روما بالقواد المتلهفين على الحصول على مظاهر التكريم ووظائف الحكام والأتباع المسلحين، فقاموا بتجنيد الأفراد لجيوشهم من بين صفوف الفقراء والصعاليك ووعدوهم بالغنائم من الحروب الأجنبية. وما دام هؤلاء القواد يصيبون نجاحا، فإن جيوشهم كانت تدين لهم بالولاء. وفي عام 88 ق. م. زحفت أولى هذه الجيوش على روما ذاتها واستولت على الحكم لصالح قائدها العسكري.

رفض الإصلاح الجذري:

قامت بضع محاولات لوقف الاتجاه نحو تجهيز الجيوش الخاصة المكونة من الجنود المحترفين المرتزقة ولإلغاء نظام ملكية الأرض غير المتكافئ الذي جعل هذه الجيوش الخاصة أمراً ضرورياً. وقد حاول تايبريوس جراكوس[*11] -وهو مصلح ثوري، من أصل أرستقراطي خالص، وكان يعمل محاميا عاما (تربيون) عام 133 ق. م.-أن يحصل على تأييد مجلس الشيوخ لفكرة الإصلاح العسكري. وساعد تمرد العبيد على التنبيه إلى مشكلة وجود عدد كبير مَن العبيد في الضياع، وكان من الواضح للكثيرين أن جيش المواطنين أفضل من القوات المأجورة. وحاول تايبريوس أن يعيد إحياء جيش المواطنين فأقترح خطة لتوزيع الأراضي على الفلاحين الذين فقدوا أرضهم وأصبحوا يعملون كمستأجرين في الضياع أو كبيروليتاريا في المدن. كما اقترح مدة خدمة عسكرية قصيرة حتى يتسنى للناس أن يعملوا جنوداً

للدفاع عن الوطن دون أن يرتبطوا بشكل متطرف بالحرب ودون أن يغيبوا عن مزارعهم لمدد طويلة، وأخيراً نادى بأن يمنح الحلفاء في إيطاليا حق المواطنة. ولم يلق أي من هذه الاقتراحات قبولا لدى مجلس الشيوخ، بل لقد بلغ من عدم شعبيتها أن اغتيل تايبريوس. وبرر مجلس الشيوخ هذا العمل بأنه قضاء على التمرد. وبعد عشر سنوات وضع جايوس جراكوس[*12]، أخو تايبريس الأصغر، خطة مماثلة لتوسع ملكية الأرض والمواطنة بمزيد من الإلحاح والتأييد. وفي هذه المرة وجد مجلس الشيوخ أن من الضروري تبرير ذبح أكثر من ثلاثة آلاف من أتباع الأخوة جراكوس كجزء من «حالة الحرب». وقد وافق المجلس على سلسلة أخرى من الحروب الأجنبية لتحويل الانتباه الشعبي عن المسائل الشائكة الحرجة التي أثارها أتباع الأخوة جراكسوس.

ولم يؤد غزو أراض جديدة في شمال إفريقيا وبلاد الغال (فرنسا9 في الربع الأخير من القرن الثاني قبل الميلاد إلا إلى زيادة المشاكل تفاقما، فازداد مجلس الشيوخ فساداً ودكتاتورية، وزادت الطبقة الحاكمة من ملاك الأراضي من ممتلكاتها على حساب الفقراء. واستنزف رجال الأعمال وجباة الضرائب والمقاولون والحكام والقادة الأقاليم. وفقد الجيش أي آثار متبقية لقاعدة شعبية، وانطلق الجميع وراء الغنائم، إلا أن العامة والحلفاء لم يحصلوا منها إلا على أقل القليل.

ووسط هذه الحروب تدهورت معنويات الحلفاء والفلاحين الذين كانوا لا يزالون يستدعون للخدمة العسكرية، حتى أنهم أخذوا في الهرب منها. واضطر مجلس الشيوخ إلى استدعاء قائد شعبي-هو ماريوس[*13]، ليقوم بوضع النهاية الأخيرة لأسطورة ميليشيا المواطنين، وليقوم صراحة بتجنيد جيش نظامي من صفوف الفقراء الرومان. فأنشأ ماريوس جيشه المحترف بعد أن بذل الوعود بالمال والأرض. ولوضع هذه الوعود موضع التنفيذ حاول أن يحيى برنامج الأخوين جراكوس، ولكن مجلس الشيوخ رفض. وكان هذا الرفض يعني أن مرتبات الجيش النظامي المطلوب ستدفع (مثل كل شئ آخر) على «أساس العمولة» من خلال الغزو. والأمر نفسه ينطبق على جيش لوشيوس كورنيليوس سولا[*14] وهو قائد يؤيد مصالح ملاك الأراضي.

الجيوش الخاصة والحرب الأهلية:

حين رفض مجلس الشيوخ خطط الأخوين جراكوس أعلن الحلفاء الإيطاليون الحرب على روما-أولا من أجل الحصول على المواطنة، ثم من أجل المَساواة. فأرسل مجلس الشيوخ جيوش سوللا ضدهم (كان ماريوس مواليا ولكنه كان موضع شك) و بحلول عام88 ق. م. وصلت الحرب التي دامت ثلاث سنوات إلى تعادل مدمر بين الطرفين فمنح الحلفاء المواطنة نظير إلقائهم السلاح. وفقدت قوات سوللا(*14) الأمل في الاستيلاء على أراضي الحلفاء في جنوب إيطاليا. ولكنهم كانوا في حاجة إلى أرض، فبدا لهم أن الحرب مع ميثرا داتيس(*15) ملك بونتوس(*16) الإيراني في شمال آسيا الصغرى هي فرصتهم المواتية، غير أن المجلس الشعبي عهد بالحملة إلى ماريوس فزحف سوللا على روما ودمرت الحرب الأهلية التي دامت قرناً بعد ذلك كل شئ تبقى من جمهورية المواطنين.

وعمل سوللا، مثل ماريوس قبله لفترة وجيزة، على استتباب النظام في روما بدرجة متطرفة. فعذب الآلاف وأعدموا، وسويت مدن بكاملها بالآرض. وكتب شيشرون فيما بعد يقول إنه «رأى رءوس أعضاء مجلس الشيوخ المقطوعة معروضة في شوارع روما».

واستمر الصراع بعد موت ماريوس وسوللا. فجيوشهما لم تعد تضم في صفوفها جنوداً من الفلاحين المحتاجين للأرض، بل إن هؤلاء تمرسوا في الحرب مدة طويلة حتى نسفوا كيفية إدارة مزرعة. وكانت روما تضم جيشين كلاهما في حاجة إلى عمل. والعمل الوحيد الذي يعرفه أفرادهما هو القتال. لذا كان من الضروري إرسال الجيشين في حملات طويلة إلى بلاد الغال أو أسبانيا أو أفريقيا أو الشرق، حتى يمكن الإبقاء على القتال خارج إيطاليا. وقد كان بومبي، على الرغم من خلافه معَ مجلس الشيوخ، أكثر القادة العسكريين ولاء لهذا المجلس العاجز الذي لم يتوقع ولاء من غيره. ولقد وثق بهم بما يكفي)كما كان يكره الحرب الأهلية بما يكفي(لتسريح قواته عند دخوله روما. وانتهز مجلس الشيوخ فرصة ضعف بومبي ونسوا ضعفهم هم، فرفضوا دفع أجور قواته. وكان هذا في الحقيقة بمثابة دعوة للقادة العسكريين أن يقوموا في المستقبل بتشكيل مجالس الشيوخ الخاصة بهم حينما يتوفر لهم الجيش اللازم للقيام بهذه المهمة. ولقد فهم يوليوس

قيصر هذا الدرس جيداً، فزحف على روما بعد حملة في بلاد الغال وركز السلطة في يده.

ولم يعد مجلس الشيوخ هو الحاكم إذ انه فقد السيطرة على الحلفاء وعلى جمهور المواطنين الرومان والبروليتاريين [*17] بعد أن تحول إلى منتدى للأشراف الرومان الأثرياء. ولم يكن أمام المجلس بارقة أمل في أن يتحكم في الجيش ما دام لم يعد يتمتع بتأييد كل هذه المجموعات. وقد تصور بعض الشيوخ، مثل كاسيوس وبروتوس[*18] أنهم قد يستعيدون المبادرة للمجلس إن هم قتلوا قيصر. ولكن قيصر كان قد جعل الحكومة تابعة له إلى درجة أن اغتياله أفضى إلى سلسلة من الحروب الأهلية بين أتباعه: بين نائبه أنطوني وابنه بالتبني أو كتافيان. وقد عين قيصر أوكتافيان Octavian وريثا له في الحكم، مما يدل على احتقاره لمجلس الشيوخ وللدستور. وقد اكتسب هذا الأخير لنفسه اللقب بإلحاق الهزيمة بجيوش انطوني، ولكنه عندما نصب إمبراطوراً باسم اوغسطوس[*19]، ظهر أن احتقار قيصر لمجلس الشيوخ كان في محله.

الإمبراطورية وشاهد القبر:

تميزت الفترة الإمبراطورية من التاريخ الروماني، من 27 ق. م. إلى 476 بتتابع إيقاعات الفوضى والقمع وقد بلغت هذه الفترة ذروتها في حكم الإمبراطور الأول أوكتافيان الذي يسمى باسم أوغسطوس. لقد أصاب القرن السَابق من الحرب الأهلية روما بالشلل حتى أن معظم الرومان والحلفاء تخلوا عن الحرية بمحض إرادتهم في نظير استتباب النظام. وتمكن أوغسطوس من نشر السلام في معظم ربوع الإمبراطورية، بل تمكن من إنقاص حجم الجيش إلى النصف. غير أن الجيش أَصبح ملكية شخصية للإمبراطور، ومنح أفراده أرضا من ممتلكاته الشخصية (ومن بينها مصر) وقد تحلَى أوغسطوس بالزخارف والحلي التي كان يرتديها الملوك الشرقيون. وأخذت التقسيمات الطبقية-التي أصبحت كبيرة للغاية في القرون السابقة- شكلاً محدداً ترمز إليه رموز خاصة يرتديها أعضاء مجلس الشيوخ.

خلف أغسطوس عند وفاته عام 14 م ابن زوجته تايبريوس[*20] (على الطريقة الملكية الحقة) ثم اندلعت موجة من العنف والاغتيالات مات بعدها

تايبريوس مجنونا في عام 37 وقوبل موته بارتياح من معظم رعاياه. وقد لقي الأباطرة الستة التالون نهايتهم، من عام 37 إلى 39، إما عن طريق الاغتيال أو الانتحار، ومات الأربعة الآخرون منهم عام 68- 69 وحده.

وفي عام 69 بدأ فسباسيان[*21] مجموعة جديدة من الأباطرة-الذين لم يكونوا من روما بل من إيطاليا-وظل في الحكم حتى عام 96. واستطاع أن يستعيد بعضا من النظام الذي فرضه أوغسطوس دون أن يلجأ إلى دكتاتورية عسكرية صريحة. وجاء من بعده من عام 96 حتى عام.180 «الأباطرة الطيبون الخمسة» الذين نجحوا في توسيع حدود الإمبراطورية قليلا، وفي وضع حد لأقبح المساوئ التي ارتكبت في القرن السَابق، وفي استعادة جانب من الثقة من خلال فترة من السلام المستمر. غي أن ماركوس أورليوس[*22] ،وهو وآخرهم، واجه حرب حدود جديدة)جنبا إلى جنب مع الطاعون والمجاعة(الأمر الذي استنفد قواه.

وشهد عام 192، شأنه شأن عام 69، أربعة أباطرة. وكان أحدهم ألعوبة في أيدي حرس القصر الذين أطاحوا برأسه حين خرج عن الحدود المرسومة له. أما الآخر، فكان عضوا غنيا في مجلس الشيوخ أبدى استعداده لدفع أكبر مبلغ للحصول على التاج، وأصبح التاج، ابتداء من هذه الفترة، الغنيمة التي تحصل عليها الجيوش.

ومع حكم سبتيميوس سيفيروس (193- 211Septimius Severus (أصبح الإِمبراطور)صراحة(القائد العسكري الحاكم. كان يقول لابنه: «فلندلل الجيش ولنحتقر الباقين». وقد أضفى سبتيميوس شرعية على التغيرات العسكرية التي حدثت في القرون السابقة. فتغلب على منافسيه المحتملين من الرومان عن طريق استدعاء الجيش من الأقاليم، وعمل على زيادة حجم الجيش والرواتب الممنوحة له إلى حد كبير، وبذا جعل الدفاع عن روما ممكنا، غير أنه زاد من عبء الضرائب الثقيل سوءا. وأخيرا منح ابنه كارا كاللا[*23] (211- 217) المواطنة لكل الأشخاص الأحرار في الإمبراطورية في عام 212، بعد أن أصبحت المواطنة لا تعني شيئا.

وأصبحت الإمبراطورية خرابا بقية القرن الثالث. فمن 235 إلى 285 عينت الجيوش الَتي تقوم بالنهب (26) إمبراطورا ثم أطاحت بهم، ولم تعد الحدود تصد البدو الرحل المغيرين، واستنفدت ثروات الحملات السابقة

وأعلنت أقاليم بكاملها استقلالها. وتعرضت روما نفسها للخطر والتهديد. ولذا وجد أوريليان[*24] (270- 275) أن من الضروري بناء سور حول المدينة.

وتمكن إمبراطوران من إليرياIllyria (إقليم إليريا الروماني هو الآن يوغسلافيا) هما ديوكليتيان 284- 305 (Diocletan) وقسطنطين 337- 306 (Constantine)، من تأجيل الكارثة المحتمة. فقسما الإمبراطورية إلى إمبراطوريتين: الإمبراطورية الغربية والإمبراطورية الشرقية-واحتفظا بالنصف الشرقي الحصيَن لنفسيهما، واعتمدا علَى الجيوش البربرية اعتمادا يكاد يكون كليا لصد البرابرة، وزادا من البيروقراطية لجمع الضرائب ودفع رواتب الجيش.

تمكنت الإمبراطورية الشرقية من البقاء وأصبحت العاصمة بيزنطة (التي سميت بعد عام 330 بالقسطنطينية)مدينة حصينة لا يكاد يقوى أحد على اقتحامها. أما روما، عاصمة الإمبراطورية الغربية، فلم تعد أكثر حصانه من منطقة الحدود التي تفصلها عَن البرابرة. لقد نضب سكانها، وفسدت عملتها، وتحولت ثرواتها إلى مزارع ضخمة وحشود من العبيد وقوات من البرابرة، ولم يعد هناك أحد يعبأ بما إذا كانت ستبقى أم لا وأحسن أوغسطين Augustine، أحد آباء الكنيسة، بالصدمة حين نهب ألاريك[*25] روما عام 410. ولكن أوغسطين كان في شمال أفريقيا وكان اهتمامه منحصرا أساسا في «مدينة الله».

ولعل المشكلة الأساسية هي أن الحكومة في روما لم تعط جماهير الناس سببا يدفعهم إلى الولاء. فبعد مرور مئات السنين، وبعد أن نسي الرومان أن الشعب كان هو صاحب الجمهورية الرومانية وجيشها، حاول قسطنطين بكل ما أوتي من قوة أن يقدم المسيحية أساسا جديدا للولاء. غير أن الدين الجديد كان اعترافا بيأس الناس أساسا. وكانت شعبيته علامة على شعور الناس بضآَلة أهمية «مدينة الإِنسان».

وبعد غزوة ألاريك، فكر قليل من الرومان بجدية في إعادة بناء مدينتهم كما فعل من قبلهم المواطنون الرومان منذ ثمانية قرون. لقد أصبحت المدينة الإِمبراطورية بمثابة أحد مكاتب جباة الضرائب، وكانت تقف رمزا على القمع بقدر ما كانت ترمز إلى عظمة الإِمبراطورية. ويقال إن البابا ليون الأول[*26] أقنع أتيلا Attila وقبائل الهان Huns بأن يتركوا المدينة وشأنها،

ولكن الأكثر احتمالا أنها كانت أقل إغراء لأتيلا من الريف المجاور (وبخاصة بعد غزوة ألاريك). وبعد قرن حاول الإِمبراطور العظيم جستينيان Justinian، إمبراطور الإمبراطورية الشرقية، (وهو من إليريا أيضا) أن يعيد تنظيم بقايا الإَمبراطورية الغربية، ولكنه وجد مدينة رافينا في شمال إيطاليا أكثر ملاءمة من العَاصمة القديمة. وبحلول الوقت الذي لم تعد روما فيه جديرة بأن يخبرها أتيلا أو يستردها جستينيان، أصبحت مدينة لا تستحق أن ينقذها أو يعيد بناءها أحد.

لمزيد من الاطلاع

يضم كتاب القانون والحرب Law and War Far بإشراف بول بوهانان Paul Bohannain وكتاب الحرب: أنثربولوجيا الصراع المسلح والعدوان War: The Anthropology of Armed Conflict and Aggresion بإشراف مورتتون فرايد Morton Fried مارفن هاريسMarvin Harris وروبرت ميرفى Robert Murphy دراسات أنثرويولوجية عن الحرب. وقد تم تلخيصه في كتاب قصير عن «المفاهيهم الأساسية في علم الإنسان» باسم الحرب Warfare من تأليف، روبرت هاريسون. Robert Harrison.

وهناك دراسات أخرى من وجهة نظر علم الإنسان من بينها طبيعة الصراع الإنساني The Nature of Human Conflict بإشراف أب ماكنيل، B .e McNeil وكتاب روبرت اردراي Robert Arderey الأرض واقعا حتميا The Territorial Imperative وكتاب كونراد لورينز Konrad LorenZ حول العدوان On Aggression وكتاب ديز موند موريس Desmond Morris حديقة الحيوان الإنسانية The Human Zoo وكتاب هـ. هـ تورني هاي.-H.H Theo Turneny High الحرب البدائية: شنها ومفاهيمها Primitive War: Its-Practice and Concepts

ومن خير ما كتب عن تاريخ العالم القديم من وجهة نظر الحرب ما نجده في النصف الأول من كتاب وليم ماكنيل William H. McNeil نشأة الغرب The rise of the West وهو كتاب مفيد ومثير حول موضوعات وحقب كثيرة كذلك. والنسخة المختصرة من هذا الكتاب أيضا رائعة وإن كانت أقل تفصيلا بخصوص تاريخ الحرب وهي بعنوان تاريخ العالمA warld History.

وهناك ببساطة كتب لا تعد ولا تحصى عن التاريخ السياسي والاجتماعي والحربي بحيث يصبح من العسير اختيار أي منها. ولا تزال الصورة التي يقدمها كتاب م. روستوفترّيف M. Rostovtzeff روما[27*] Rome صورة جيدة لتأثيرات الاجتماعية الاقتصادية التي تركتها التغيرات العسكرية (رغم أنه كتب منذ خمسين عاما). ويبحث كتاب ج. ر. واطسون G. R. Watson الجندي الروماني The Roman Soldier هذا الموضوع بالتفصيل وكتاب أ. باديان E Badian الإمبريالية الرومانية في الجمهورية المتأخرة Roman Imperialism in the Late Republic كتاب جيد عن تلك الفترة في حين يستكشف ت. أ. دوراي T. A. Dorey و د. ر. ددلي D. R. Dudley مرحلة حاسمة في الإمبريالية الرومانية في كتاب روما ضد قرطاجنة Rome Against Carthage ويؤكد كتاب هارولد ماتنجلي Harold Mattingly الإنسان في الشارع الروماني The Man in the Roman Streel وخاصة فصل بَعنوان «الحرب والسلام: إنجازات السلام في الإمبراطورية الرومانية» ولا يزال كتاب تني فرانك Tenny Frank الامبريالية الروَمانية Roman Imperialism مناقشة مختارة للتوسع الرومانى، وكتاب ديفد هوك David Hood نشأة روما The Rise of Rome وكتاب دونالد كاجان Donald Kagan نهاية الإمبراطورية الرومانية End of the Roman Empire هما مجموعتان مفيدتان تضمنان التفسيرات المعروفة.

أما الدارس الذي يريد أن يتجاوز بعض القضايا التي أثيرت في هذا الفصل عن التاريخ الروماني فيجب أن يكون على علم بالكتاب المتعدد الأجزاء كتاب كامبرج عن التاريخ القديم Cambridge Ancient History والكلاسيكيات القديمة المتعددة الأجزاء تاريخ روما The History of Rome من تأليف ت. مومسنT. Mommsen وكتاب تاريخ انهيار الإمبراطورية الرومانية وسقوطها The History of the Decline and Fall of the Roman Empire لإدوارد جيبون Edward Gibbon. وهناك أيضا بعض الدراسات القصيرة المتخصَصة الممتازة عن التاريخ الروماني، وكتاب هـ. هـ سكولارد H.H. Scullard من الأخوين جراكوس إلى نيرون: تاريخ روما من 133ق. م. إلى 68 م.. From the Gracchi To Nero: A History of Rome From 133 b 68. C. to A. d، وكتاب ميشيل جرانت Micheal Grant عالم روماThe World of Rome وكتاب ليللي روس تيلوLily Ross Taylor السياسة الحزبية في عصر القيصر Party

Politics in The Age of Caesar وكتاب رونالد سيم Ronald Syme الثورة الرومانية The Roman Revolution والكتاب الذي ينحو منحى تفسيريا بالدرجة الأولى هو الرومان The Romans من تأليف ر-هـ باروR.H.Barrow

الحواشي

(*) Gauls

(1*) Brennus

(2*) Goths

(3*) Alaric

(4*) Polybius

(5*) Hamilcar

(6*) Hannibal

(7*) Q. baebivs

(8*) Cato

(9*) Scipio Aemilinus

(10*) Pergamum

(11*) Tiberius Gracchus

(12*) Gaius Gracchus

(13*) Marius

(14*) Lvcius Cornelius Sulla

(15*) Mithradates

(16*) Pontus

(*17) لا بد ان تفهم هذه الكلمة في سياقها التاريخي، فهي تعني الفقراء أو الذين لا يملكون شيئا.

(18*) Cassius—, Brutus

(19*) Augustus

(20*) tiberius

(21*) Vespasion

(22*) Marcu Aurelius

(23*) Caracalla

(24*) Aurelian

(25*) Alaric

(26*) Leo I

(*27) ترجم الى العربية (المترجم)

6 التفرد والثقافة

الذّات الكَلاسيكيّة والذات المسيحية

إننا لم نألف النظر إلى ظهور الفردية على إنه عملية تاريخية، بل إننا نجنح إلى الاعتقاد بأن الأفراد كانوا منذ كان الناس على الأرض. وهذا، بالطبع، صحيح بمعنى ما. فكل إنسان عاش في أي وقت، كان فردا. لكن الشيء اللافت للنظر هو أن غالبة الناس في معظم التاريخ البشري لم يخامرهم إلا أدنى شعور بفرديتهم. فقد تطورت فكرة الفردية التي لا تتكرر (بوصفها حقيقة من حقائق الحياة أو مثلا أعلى يحيا من أجله الإنسان) خلال التاريخ البشري.وقد شهدنا بشائر التطور المبكر لفكرة الفردية في المدنيات الأولى منذ خمسة آلاف سنة.غير أن هذه الفكرة كانت في أول أمرها وقفاً على الفراعنة والكهنة وطبقة الأشراف وقلة من المتعلمين.بل إن مقابر الفراعنة ذاتها حافلة بأشكال مجردة لا تعكس من التفرد إلا بقدر ما تعكسه رسوم الكهوف في العصر الحجري القديم، فضلا عن أن تماثيل الفراعنة أنفسهم لا تتميز كثيرا بعضها عن البعض. وأشد الأشكال فردية وتفردا في العالم القديم هي أشكال الأرباب والربات. وهكذا لم يتوسم البشر في أنفسهم صفات

التفرد ولم يعملوا على تصويرها إلا ببطء شديد.

وسوف نلقى في هذا الفصل نظرة متفحصة على اكتشاف الفردية بوصفه عملية تاريخية. فسوف نبحث أولا غياب أفكار التفرد في قبيلة من الهنود الأمريكيين في أوائل القرن العشرين، وسيكون هذا البحث بمثابة استعراض للماضي القبلي لكل الجماعات البشرية، وتذكير لأنفسنا بأننا نأخذ كثيرا من تصوراتنا الخاصة بالفردية قضية مسلماً بها. ثم نقارن بعد هذا بين ظهور الفرد البطولي الأرستقراطي في العصر البرونزي في الحضارات القديمة، وبين الإمكانية الكامنة في العصر الحديدي لانتشار الإِحساس بالتفرد. وغرضنا من هذا أَن ننوه بالصلة بين التطور التكنولوجي والفردية.

ويركز الجزء الأساسي من هذا الفصل على نمو الفردية فكرا وعملا في اليونان وروما في العصر الكلاسيكي. فقد كانت الثقافة اليونانية الكلاسيكية أول الثقافات في التاريخ الإنساني التي طورت مجموعة من القيم الفردية.بينما قام المجتمعان الروماني والمَسيحي بتطوير الأفكار المتعلقة بالفردية بطرق مختلفة.وسوف نركز على تفرد الإِسهامات الكلاسيكية والمسيحية. ولكن سنلاحظ أيضا مواطن القصور الاجتماعية في الأفكار اليونانية والرومانية عن الفردية، وهي الأفكار التي كانت تعني-في الغالب- شيئا مختلفا تماما بالنسبة لهما.

وعندما نتكلم عن التفرد أو النزعة الفردية في المجتمع الحديث فمن المهم أن نعرف المقصود بهذه المصطلحات، ومن المهم أن ندرك أننا نتناول أفكارا لها. تاريخ محدود ومحدد من المعاني، لأننا حتى في أقصى حالات «تفردنا» لا نملك أن نعبر عن أنفسنا بغير الألفاظ والعلامات التي أخذناها عن تاريخنا الثقافي».

في البدء

بوسع عالم الإنسان أن يمدنا بالمزيد من التفاصيل عن حياة قبائل الصيد والزراعة التي تعيش بيننا اليوم (أو خلال المائة سنة الأخيرة من البحث في ميدان علم الإنسان)، ولكننا لا نستطع أن نتأكد إطلاقا من مقدار تشابه هذه القبائل مع الناسَ الذين كانوا يعيشون منذ خمسة آلاف

سنة أو عشرة آلاف سنة أو عشرين ألف سنة. ومع هذا، فمن الأشياء اللافتة للنظر التي تم اكتشافها عن مجتمعات الصيد والجمع والفلاحة «البدائية» في مائة السنة الأخيرة افتقارهما النسبي إلى الفردية والخصوصية والتعبير الذاتي.

فهنود الونتو(*) في كارولينا الشمالية، على سبيل المثال، ليست عندهم حتى كلمة الإشارة للضمير المتكلم «أنا» أو «ذاتي». فالهندي منهم حين يصف رحلة مع صديقه، المسمى بالسحابة البيضاء، فإنه يقول ««السحابة البيضاء-نحن» بدلا من القول «أنا والسحابة البيضاء»». فهذا الهندي لا يجد ما يحمله على التفرقة بين نفسه وسائر أعضاء القبيلة، وبالمثل لا يوجد سوى تفرقة بسيطة بين الذات وبين أسلافه. فإذا وصفوا قتالا ما، فإن عالم الإنسان لا يعرف إنه كان المقصود صراعا شخصيا أم معركة قبلية أو حربا قديمة خاضها الأسلاف. ذلك لأن السؤال الذي يخطر لنا في التو-من اشترك في القتال؟-هو سؤال لا يعني هذا الهندي في قليل أو كثير.

ويبدو أن شعور الهندي-من قبيلة الونتو-بالذات أقل تطورا من إحساسنا بذاتنا. فالذات، بالنسبة لنا، مقياس كل شيء. إننا نعيد توجيه الطبيعة لتتفق مع ذواتنا، ويظهر هذا حتى في الطريقة التي نستخدم بها كلمات مثل «الشمال» و«اليمين». لقد لاحظت دوروثي لي(*1)، وهي عالمة من علماء علم الإنسان عاشت بين قبيلة الونتو، هذا الفرق في التوجه:

«عندما كنا ننطلق في نزهة فإن الجبال كانت تقع على يميننا والنهر على يسارنا، وعندما نعود تتغير الجبال والنهر، بينما نظل نحن دون تغيير نظرا لأننا المحور والبؤرة. فنقول إن الجبال (انتقلت) إلى يساري. وظلت هذه هي طريقة التعبير في اللغة الإنجليزية لعدة سنوات، منذ القرن الرابع عشر على الأقل. أما بالنسبة للهندي، من قبيلة الونتو، فإن مصطلحي اليسار واليمين يشيران إلى جانبين لا يتجزآن من جسمه، ونادرا ما يستخدمان... وعندما يسير الهندي مع النهر تكون الجبال إلى الغرب والنهر إلى الشرق، وتقرصه البعوضة في ذراعه الغربي.وعندما يعود تظل الجبال كما هي جهة الغرب، ولكن عندما يحك عضة البعوضة فإنه يحك ذراعه الشرقي. إن الجغرافيا تظل دون تغير، أما الذات فلا بد من إعادة توجيهها بالنسبة لها» (1).

كذلك درست دوروثي لي القصص التي يحكيها هنود الونتو ولاحظت أنهم قلما يصفون المشاعر الشخصية. فقصص الونتو حافلة بأوصاف الفعل والحدث، ولكن.

«من النادر للغاية أن توجد عبارة تصف ما يدور داخل المرء مثل «استشاطت غضباً» أو«كان سعيدا» وحتى إن وجدت فأنا لست متأكدة تماما من أن العبارة ليست مجرد وصف يقدمه مشاهد من الخارج فالأغنيات التي يصفها هنود الونتو بأنها أغنيات الحب لا تشير إطلاقا إلى أحاسيس أو انفعالات الحب، وإن كانت تنقل معنى الحب لنا» [2].

وقد اكتشفت دوروثي لي أنه ليس من عادة هنود الونتو مناقشة حياتهم الشخصية:

«عندما طلبت من سادى مارش سيرتها الذاتية حكت لي قصة عن زوجها الأول قائمة على ما سمعته من الآخرين.وعندما أصررت على تاريخ حياتها هي حكت لي قصة سمتها «قصتي». وثلاثة أرباع هذه القصة تقريبا عن حياة جدها وعمها وأمها قبل مولدها، وأخيرا وصلت إلى النقطة التي كانت فيها «ذلك الشيء الذي وجد في رحم أمي». ومن هذه النقطة وبعدها تحدثت عن نفسها أيضا» [3].

ربما لم تكن سادي مارش تحاول أن تخفي «قصتها» «عن عالمة الإنسان» فالهنود من أمثال سادي إما أنهم لم يعتادوا التفكير في حياتهم الخاصة، وإما أن تجاربهم المستقلة قليلة للغاية بحيث لا تقتضي التفكير فيها.

ويبدو أن هنود الونتو هم النمط الشائع للشعوب التي لا تعرف الكتابة. إذ نجد أن أعضاء قبيلة الماورى[*2] في نيوزيلندا على سبيل المثال ليس لديهم كلمة للتعبير عن الملكية للمتكلم المفرد، ولكن عندما يقول أحدهم «هذه أرضي» ملوحا بيده إلى عشرة آلاف فدان، فإن هذه العبارة تعني أن هذه أرض القبيلة والأسلاف. ولا بد أن تنتابهم حيرة شديدة إن ظن أحد أنهم يملكون الأرض ملكية فردية، فهم لا يدركون معنى الملكية، ناهيك عن الملكية الخاصة أو الفردية. إن كل عضو في قبيلة الماوري يستخدم ما هو متاح (سواء كان أرضا أو أدوات أو أسلحة أو ملابس) ولكن ليس لعضو من القبيلة حق احتكار شيء أو إتلافه من هذه الملكية العامة.

ولعل السبب الرئيسي في ضآلة الشعور بالخصوصية والفردية لدى

الشعوب البدائية هو أن حياتهم متشابهة إلى حد كبير. فلا يوجد سوى قلة قليلة من المتخصصين في المجتمع البدائي، ربما طبيب ساحر أو زعيم واحد، بينما يشترك كل الآخرين في العمل الجماعي الخاص بتوفير الطعام، وإرضاء الآلهة. ولما كانوا يحيون حياة عامة مشتركة فرأيهم في الأمور واحد تقريبا. قد نجدهم يختلفون حول أفضل مكان للتربص بالخنزير الوحشي (إذا كانوا هم أو أسلافهم يقومون باصطياد الخنزير دائما) ولكنك لم تجد منهم من يقترح صيد السمك بدل الخنزير.

إن الحياة القبيلة عامة، وليست خاصة.وكل أوجه النشاط في القرية عامة وشعائرية.فالصيد والعيد والزواج والحرب كلها تتم بصورة مشتركة، وحسب تقاليد الأسلاف.وترك الحبل على الغارب للفرد ترف لا تملكه الشعوب القبلية. ومن ثم فلم يحلم أي منهم بهذا. وحتى المساكن هي في العادة عامة، فالشخص الذي يريد أن يكون وحده قد يجلس في مواجهة الجدار، وهذا هو مدى الخصوصية المتاحة.

وهكذا، فإن فكرة «الذات» أو «الشخصية» الفردية إنما تقوم على تدهور الحياة القبلية.وفي الخمسة آلاف سنة الأخيرة حلت الأسرة والفرد محل القبيلة تدريجيا، ولم يحدث هذا إلا مع ظهور المدن، وهي في الواقع مجتمعات المتخصصين.أي يمكننا القول إن الناس لم يفكروا في أنفسهم بوصفهم أفراداً لهم خصوصيتهم وتفردهم إلا عندما عاش كل منهم، على نحو متزايد، حياته المتخصصة.

المعادن والأوسمة: عصر البرونز البطولي والحديد الديموقراطي

لئن كان صقل الحجر هو آية العصر الحجري الجديد فإن صهر البرونز)من القصدير والنحاس) هو آية المدن الأولى. وصهر المعادن يقتضي استثمارا في العمل وتخصصا في الحياة لا طاقة للقرى به، لكنه خلق أسلحة للحرب، واكتسب للمدن حقا دائما في محاصيل الريف. لقد شجع البرونز جنوح المدن الأولى نحو خلق الطبقات والجيوش؛ ولكن لما كانت التكنولوجيا الجديدة غير متاحة إلا للقلة، فإن جيش العصر البرونزي هو جيش الطبقة العليا. والعصر البرونزي (بعد عام 3000 ق. م.) يسمى في الغالب عصر الفردية البطولية العسكرية.

فالحروب الأرستقراطية كانت في جانب كبير منها نزالا فرديا أشبه بسلسلة مبارزات.ويحكي هوميروس، أبو الشعر اليوناني، في إلياذته عن بطولات محاربي العصر البرونزي في اليونان القديمة. وذروة القصة هي مقتل هكتور بطل طروادة على يد البطل اليوناني أخيل:

«فلما التقيا وجها لوجه بادر هكتور العظيم ذو الخوذة اللامعة مخاطبا أخيل: (إنني لن أهرب منك يا بن بليوس كما فعلت من قبل، فدرت ثلاثا حول مدينة بريام الأمة فلم أثبت للقائك. والآن يهيب بي قلبي أن أنبري لك، فأكون قاتلا أو مقتولا. وبعد أن قال كلماته استل سيفه الحاد الذي يتدلى من خاصرته رائعا وقويا، وجمع شتات نفسه وانقض مثل النسر المحلق الذي يندفع كالسهم إلى السهل من خلال السحب الدكناء ليختطف حملا وديعا أو أرنبا رابضا.وهكذا انقض هكتور وهو يشرع سيفه الحاد.واندفع أخيل نحوه لأن قلبه كان ممتلئا شراسة وهو يدرأ عن صدره بدرع منقوش جميل، ورد خوذته اللامعة المصفحة أربع طبقات، فاهتزت ريشاتها الذهبية حولها. وكما يندفع نجم وسط النجوم في ظلام الليل، تألق هسبيروس، أجمل نجوم السماء قاطبة، تألق وميض منبعث من حربة أخيل الحادة، وقد أمسكها بيده اليمنى يفكر كيف يلحق بهكتور النبيل الأذى، ويجيل النظر في جسده ليجد خير المواضع. وكان جسمه مغطى بدرع برونزي جميل استلبه من باتروكلوس العظيم عندما ذبحه. كان جسمه كله مغطى إلا ثغرة، هي تلك التي تلتقي فيها العظام البارزة من الأكتاف بالعنق عند الحنجرة، حيث يمكن أن تنتهي الحياة في لمح البصر. وهنالك وهو يتقدم اندفع أخيل النبيل نحوه برمحه وأنفذ سنه في العنق الرقيق. ومع هذا فإن الرمح الرمادي المثقل بالبرونز لم يشق القصبة الهوائية، حتى يمكنه أن يجيب على خصمه..

ثم تحدث إليه هكتور بنفس خافت من وراء الخوذة اللامعة: أستحلفك بحياتك وبركبتيك وأبويك آلا تتركني لكلاب الآخاييين تلتهمني بجوار السفن، ولكن لتفكر في البرونز والذهب، تلك الهدايا التي سوف يقدمها لك أبي والسيدة والدتي، وارجع لهما جسدي حتى يمكن للطراوديين وزوجات الطرواديين أن يقيموا الشعائر، ويحرقوا جسدي بعد موتي» (4).

إن الأبطال المحاربين في العصر البرونزي، من أمثال أخيل، وهكتور

هم، أول أفراد في التاريخ، وهم يتيهون بقوتهم الذاتية وبسالتهم لأنهم يواجهون المعركة بل الردى بمفردهم. وفوزهم أو إخفاقهم رهن بقوتهم التي آتية أو نفوذهم عند الآلهة. ولكنهم يظلون مع ذلك أبطالا شعبيين. والبطولة الشعبية أساس واه للإيمان الشعبي بالفردية. ففي مجتمع العصر البرونزي لا يتسنى لغير حفنة من الأرستقراطيين التمتع بالتفرد الأصيل.

وقد كان الحديد أوفر من البرونز، فلما توصل الناس إلى طريقة صهره حوالي سنة 1200 ق. م. انتشر العصر الحديدي في أرجاء العالم إلى أن ظهر الصلب والصناعة حوالي عام 1800. وقد أتيح للحديد أن يجعل من عامة الفلاحين-فضلا عن الأرستقراطيين-أفرادا. فقد كانت الأدوات الحديدية على درجة من الكفاءة أتاحت للفلاح المتوسط أن يفلح فرديته كما يفلح أرضه. فالمحاريث الحديدية جعلت الفلاحة أقل جهدا، ولم تكن هناك حاجة إلا لعدد أقل من الناس لتزويد المجتمع بالطعام الذي يحتاجه. إن مجتمعات العصر الحديدي أكثر تخصصا من مجتمعات العصر البرونزي: هناك المزيد من الفروق الفردية في المهن التي يؤديها الناس وفي الحياة التي يحيونها.

وإذن فقد وسع العصر الحديدي من نطاق الفردية، بصفة عامة، في اتجاهين. فازداد الناس اختلافا فيما بينهم، كما ازدادوا وعيا بأنفسهم-بشخصياتهم وأفكارهم ومشاعرهم. لقد أضفى الحديد طابعا ديمقراطيا على الفردية بإعطاء الكثيرين من عامة الناس شعورا بهويتهم. لكن هذه العملية استغرقت ثلاثة آلاف سنة.

أما على المدى القصير فكان التأثير الذي أحدثته تكنولوجيا الحديد عكسيا على طول الخط. ففي البداية قضى الحديد على النزعة الفردية البطولية لدى الأرستقراطيين من أمثال هكتور وأخيل، ولم يترك شيئا مكانها. والحقيقة أن معظم آثار الفردية تقلصت بعد إدخال الحديد لمدة ألفا عام. فمعظم جيوش العصر الحديدي الأولى كانت من المشاة، واكتسب الفلاح العامي أهمية بوصفه جنديا عندما أخذت الجيوش بالأسلحة الحديدية. ولكنه كان مهما بوصفه جزءا من التشكيل القائم على الحشود وليست بوصفه فردا. ولقد وصف مؤرخ حديث الشكل الذي ظهر عليه مشاة العصر الحديدي في اليونان، وبين-بشكل واضح-مدى ضيق حدود

الفردية اليونانية.

«إن التغير الخطير الذي طرأ على التكتيك العسكري حوالي عام 65 ق. م. وضع أساسا آمنا لمشاركة الفلاح العادي في الحياة السياسية. وكان هذا هو ابتكار الكتيبة وهي تشكيل كثيف من المشاة المحتشدين عمقه ثمانية صفوف، تقف أفرادها على الكر والهجوم سويا-والهجمة البارعة التي يقوم بها عدة آلاف من الرجال المدرعين الذين يتحركون حركة رجل واحد أثبتت قدرتها على اكتساح الخيالة أو أي نوع آخر من القوة المعادية إلى خارج الميدان. ولما صار هذا واضحا أصبح من الحتمي على كل مدينة أن تنظم كتيبة بأكبر حجم من بين المواطنين وتدربها. وكل شيء كان يتعارض مع تقوية كتائب المشاة كان بمثابة تهديد للمدينة.

وكان كل شاب قادر على شراء الدرع والأسلحة اللازمة، يمضي ساعات طويلة مع رفاقه من الشباب وهو يتدرب في كتائب المشاة على الإيقاعات والمهارات اللازمة للقتال بفاعلية. فلم يكن المطلوب هو توافر السرعة والَشدة والإقدام فحسب، بل كان على كل رجل بالإضافة إلى ذلك، أن يتعلم كيف يسير على إَيقاع أنشودة الحرب حتى لا ينهار حائط الدَروع عندما تندفع كتائب المشاة عبر ميدان المعركة. وتتوقف سلامة كل نفر على ثبات جاره في مكانه في الصفوف، لأن درع كل إنسان يساعد في ستر جانب من يليه جهة اليمين. وفي مثل هذا الوضع لا مجال للأعمال العسكرية البطولية الشخصية تماما مثل النكوص أو العجز عن اتباع إيقاع الهجوم، لأن أي شيء يخرق الصف يهدد بكارثة مباشرة.

إن كل جندي مواطن من اليونان قد عانى ساعات التدريب الطويلة اللازمة لأداء الخدمة العسكرية في كتائب المشاة بمهارة. هذا الجندي الذي تحمل المتاعب وخاض أخطار الحملة وعرف أفراح المعارك الشديدة والإِرهاق الفجائي الناجم عنها، خرج من مثل هذه المغامرات وهو يحس بشعور عميق يدوم مدى الحياة، بالتضامن مع كل أولئك الذين اشتركوا في هذه التجارب معه. وهذا الشعور العميق يشكل أساس الإِحساس الجمعي بعظمة ومجد المدينة التي ينتمون إليها جميعا، والتي يجد الجميع في خدمتها تحققا شخصيا لذواتهم وشعورا قويا غامرا بالحرية الشخصية عن طريق الخضوع لإِيقاع عام مشترك ونظام صارم.

ولهذا لاندهش إذا وجدنا أنه عندما أدخل اليونان نظام كتائب المشاة غيروا مثلهم الأعلى في السلوك الشخصي. ففي العصر الأرستقراطي القديم كان تأكيد الذات الفردية والاستهلاك الترفي الظاهر محل إعجاب الجميع. وكانت الأعمال البطولية التي يقوم بها فرد شجاع، مثل تلك التي احتفل بها هوميروس، ومظاهر الترف الشخصي توجد جنبا إلى جنب. ولكن الكتيبة جعلت من الامتثال الصارم للمعيار المتعارف عليه في الأمور الحربية أمرا ضروريا بشكل مطلق. وسرعان ما امتد هذا المبدأ إلى المدنية أيضا، حتى لقد أصبحت الحياة المترفة أو مجرد الاختلاف عن الآخرين بأي شكل ملحوظ تعد مسلكا مشينا غير يوناني وغير لائق.

إن اهتمامات المدينة الجمعية أصبحت هي المجال لتأكيد الذات وأصبحت المدينة هي البطل وليس الفرد»[5].

سقراط والنفس

سواء أكنا ننقب في الآثار أو نتصفح كتابا في تاريخ الفن، فإننا عندما نصل إلى تماثيل اليونان القدماء (منذ حوالي خمسة وعشرين قرنا) نرى لأول مرة عددا كبيرا من الأفراد الحقيقيين. والتغيير مذهل: فهنا أناس نشعر بأننا نعرفهم، أفراد حقيقيون لهم مشاعر خاصة، وهم «شخصيات» يمكن تمييزهم. فنحن لا نرى الملوك والأرباب والربات فحسب، بل نرى أيضا السماكين والأرامل والجنود والسكارى والفلاحين العاديين.

لقد قال البعض إن اليونانيين «اخترعوا» الإنسان الفرد، وفنانوهم وشعراؤهم وفلاسفتهم على الأقل قد احتفلوا بالفردية والشخصية الإنسانية على نحو أكبر من أي إنسان سبقهم. وبين عامي. 450 ق. م. و 400 ق. م. علّم الفيلسوف اليوناني سقراط أبناء أثينا-بما في ذلك أفلاطون-أن الحكمة تبدأ بفهم الإنسان لنفسه. وكان سقراط يوجه نقده الحاد إلى ما كان يعتبره الناس معرفة شائعة، وكان يطرح على الدوام أسئلة ثاقبة تعد تحديا للأفكار التقليدية، متسائلا عن الطريقة التي تم بها التوصل إلى هذه الأفكار التقليدية، وما الذي تعنيه. وسمى سقراط نفسه «قابلة» المعرفة، لأنه كان يرغم الناس عن طريق التساؤل المتواصل على إدراك أن معرفتهم لا تصل إلى الحد الذي كانوا يظنونه.

وهذا الشك كان على الأقل بداية المعرفة الحقيقة أو الحكمة. وبالمثل آمن سقراط بأن المعرفة بأسرها أصيلة وفطرية في الإنسان، ويمكن توليدها عن طريق التساؤل وحسب. وعندما حث سقراطَ تلامذته بقوله «اعرف نفسك» كان يطلب إليهم أن ينقبوا عميقا في عقولهم، حيث تكمن كل الحقائق آخر الأمر.

كانت تعاليم سقراط دواء مرا لمعظم الاثينيين ذوي الجاه، فهو لم يطلب إلى أبنائهم أن يشكوا في الآراء التقليدية وحسب، بل أخبرهم أن الحقيقة «داخلهم» وكل ما عليه هو أن يحاولوا استخلاصها. وهذا يعني أنه حتى العبد الجاهل لديه نفس القدرة الكامنة على بلوغ الحكمة، التي توجد لدى الفيلسوف أو الملك. وعلى الرغم من أن أثينا هي التي أنجبت فيلسوفا مثل سقراط، نادى بضرورة أن نتبع «الرب الصغير» «أو الضمير» داخلنا، فان المجتمع الاثيني كان عاجزا عن التسامح مع مثل هذه النزعة الفردية. فقدم الاثينيون ذوو الجاه سقراط إلى المحاكمة بتهمة الإلحاد و «إفساد الشباب». وقد كان جواب سقراط على الحكم الذي صدر عليه يخبرنا بالكثير عن الحدود التي لم تكن تتعداها النزعة الفردية منذ أربعة وعشرين قرنا. فحين خُيِّر سقراط بين الموت والنفي، اختار الموت. فالحياة بالنسبة له بعيدا عن بلدته المحبوبة أثينا، خارج نطاق القانون والعرف الأَثينيين، هي مصير أسوأ من الموت..

إن أي أثيني-بما في ذلك سقراط-لم يكن بوسعه أن يتصور الحرية الفردية خارج نطاق المجتمع أو التقاليد أو الجماعة. فالحرية إنما تعني نوع الحياة الممكنة في المجتمع السياسي، وخاصة في المدينة اليونانية. فقد جرى الاعتقاد أن الجماعة هي مصدر الفضيلة كلها، ولا يمكن أن توجد أخلاقيات خارج تلك الجلسة. والكلمة اليونانية التي تفيد «الاشتراك في حياة الجماعة»)أو العمران) هي أيضا الكلمة التي تعني «الحياة». فالحياة الإنسانية خارج الجماعة كانت أمرا لا يمكن تصوره. وقد وضح أرسطو-أشهر تلامذة أفلاطون-هذه القضية عندما عرف الإِنسان بأنه حيوان سياسي. فالفرق بين البشر والحيوانات-كما يرى أرسطو-هو أن البشر يعيشون في مجتمع.

إن اليونانيين في زمن أرسطو (القرن الرابع قبل الميلاد) كانوا مهتمين

بالفردية إلى درجة أنهم اخترعوا نمطا جديدا من الأدب أطلقوا عليه اسم «أدب السير». ولكن نظرا لأنهم كانوا أكثر اهتماما بالمجتمع العام فقد دونوا سير الشخصيات العامة: الساسة والمشرعين والقواد والحكام. كانت الفردية إذن فضيلة بالنسبة للبعض في أثينا القديمة، لكن هذه كانت فضيلة عامة.

بل إن بعض المدن-الدول اليونانية الأخرى لم تعرف أية ثقافة فردية على الإطلاق. فالاسبارطيون-على سبيل المثال-بنوا دولة بوليسية قديمة تعتمد على الجواسيس، وكانت الأرستقراطية الحاكمة تتسم بالنزعة العسكرية الشاملة. وحسبما يرى المؤرخ اليوناني بلوتارك: «لم يولد القانون الاسبرطي عند المواطنين الرغبة أو القدرة على أن يحيوا الحياة الخاصة، بل إنهم كانوا دائما-مثل النحل-أجزاء عضوية في جماعتهم، يتجمعون حول القائد، و ينتمون لبلادهم بشكل كامل في نشوة الحماس والطموح الذي ينكر الذات».

وعندما غزا الاسبارطيون جيرانهم حولوهم إلى عبيد للدولة الاسبرطية. فلم يكن في مقدور الاسبارطيين السيطرة على هؤلاء السكان الذين تم إخضاعهم إلا بتحويل مجتمعهم إلى ثكنة مسلحة وبتحويل كل مواطن إلى جندي محترف. فقد كان العبيد يفوقون السكان الأصليين بنسبة 20 إلى واحد. واقتضى القانون الإسبرطى من كل المواطنين الذكور بين سن العشرين والثلاثين أن يعيشوا ويأكلوا في ثكنات عسكرية. وكان الأولاد الاسبارطيون من سن السابعة يتلقون تعليما يعدهم للنظام العسكري الصارم والطاعة المطلقة للدولة. لقد انتزعوا من حياتهم العائلية، وعلمتهم الدولة السرقة والتجسس على العبيد وقبول التدريب الشاق والطعام الهزيل والضرب المبرح.

افتتان الرومان بأنفسهم: تريما لكيو[*3]

سمح الرومان بقدر من الفردية والخصوصية يفوق ما سمح به اليونانيون. والكلمة الرومانية (اللاتينية) الدالة على الخصوصية Privatus تعني نقص أو غياب مزايا الحياة العامة. فقد شعر الرومان بأن المواطن الفرد Private كان «يحرم»(deprived) نفسه من قيم المجتمع، فالخصوصية خطأ، ومن

حرم شيئا لا يمكنه أن يحيا حياة كاملة. غير أن اليونانيين كانوا أكثر هجوما على الحياة الخاصة من الرومان. فالكلمة اليونانية Idiotes. الدالة على الخصوصية تعني غير الماهر أو الجاهل أو حتى «الأبله»، إذ اعتقد اليونانيون أن الشخص الفردي لا يحرم نفسه من المجتمع فحسب، بل إنه يصبح أبله نظرا لأن كل المعرفة والذكاء ينبعان من المجتمع. إن الفرد الروماني كان ينقصه شئ ما، أما الفرد اليوناني فكان ينقصه كل شئ.

كان هناك أفراد في روما القديمة متمركزون حول ذاتهم وأنانيون إلى درجة لم يبلغها أي يوناني قط. وقد وصف الكاتب الروماني بترونيوس (4*) هذا النوع من الأفراد الذي لا يمارس أي إحساس بالمسئولية الاجتماعية في كتابه ساتيريكون(5*)، الذي يسخر فيه من تريمالكيو، وهو نموذج للعصامي الروماني. ولد تريمالكيو عبدا أجنبيا، لكنه ارتفع في السلم الإجماعي ليصبح مليونيرا بفضل دهائه وطموحه. ويترك بترونيوس بطله تريمالكيو يصف ارتفاعه من الأسمال إلى الثراء:

«استريحوا أيها الأصدقاء. فقد كنت مثلكم و الماضي، ولكنني ارتفعت إلى القمة بفضل مقدرتي. الجسارة هي التي تصنع الإنسان، ولا يهم سوى ذلك، فأنا اشترى وأبيع كما ينبغي... ومن خلال حاستّي التجارية صعدت إلى أعلى. عندما أتيت إلى هنا من آسيا لم تكن قامتي أطول من شمعدان... وظللت طوال أربع عشرة سنة حيوان سيدي المدلل... ومن ثم أورثني أنا والإمبراطور كل شئ يمتلكه، ولذا وجدت نفسي أمتلك ثروة تعادل ثروة عضو في مجلس الشيوخ. ولكنني لم أشبع قط، وأردت أن أجرب حظي في العمل التجاري. وبالاختصار ابتنيت خمس سفائن وملأتها بالنبيذ-وكان ثمنها يعادل وزنها ذهبا ذياك الوقت-وشحنتها إلى روما؛ وكأنني أخبرت السفن أن تغرق نفسها لأن هذا هو ما حدث بالضبط. نعم لقد تحطمت السفن الخمس. ليست هذه مزحة. وفي ذلك اليوم ابتلع البحر مليونا. أغلبت على أمري؟ كلا بحق الجحيم فقد أثارت هذه الخسارة شهوتي وكأن شيئا لم يحدث على الإطلاق. وهكذا بنيت المزيد من السفن-سفنا أكبر وأفضل وأوفر حظا. ولا يستطيعَ مخلوق أن يزعم أنني لم أكن جسورا. غير أن السفن الكبيرة تجعل الإنسان يشعر أنه هو نفسه كبير. وشحنت حمولة من النبيذ ولحم الخنزير والبقول والعطوَر والعبيد. وحينئذ جاءتني الثروة

في اللحظة المناسبة... ففي هذه الرحلة وحدها كسبت حوالي. 50 ألف. فاشتريت كل أملاك سيدي القديم، وبنيت منزلا واشتغلت بتجارة العبيد وشراء قطعان الماشية. ولم تلامس يدي شيئا إلا أخذ في النمو وكأنه عش النحل. وما إن أصبحت أكثر ثراء من كل الناس في بلدي مجتمعين، حتى أخذت أرباحي وانسحبت. وتركت التجارة وبدأت إقراض العبيد السابقين...

لقد بنيت هذا المنزل. وكما تعرفون كان كوخا فأصبح الآن مزارا يشتمل على أربع حجرات طعام، وعشرين حجرة نوم، وبهوين من الرخام، وحجرة طعام في الدور العلوي، وحجرة رب البيت حيث أنام، ومسكن جميل للبواب، وحجرات للضيوف كافية لكل ضيوفي... صدقوني: النقود تصنع الإنسان. إن لم يكن معك مال فأنت لا شئ. ولكن الثروة الكبيرة هي الإنسان الكبير. هذا ما حدث لصديقكم: من الملاليم إلى الملايين» [6].

لم يكن هناك مثيل (نظير) لتريمالكيو عند اليونان القدماء إطلاقا. فلم يكن هناك يوناني بمثل هذه المادية، ولم يكن هناك يوناني يتباهى بهذه الطريقة. كيف فعلت «أنا» ذلك، وكيف لم أفعل «أنا» ذاك. ما من شخصية في الرواية اليونانية يتركز تفكيرها حول نفسها. كما فعل تريمالكيو. أما الرومان فقد تقبلوا الأفراد الأنانيين الفارغين من أمثال تريمالكيو لأنهم كانوا يعيشون في عالم مختلف عن اليونان. كان المجتمع الروماني أكثر تدفقا ودينامية من المجتمع اليوناني. كما كانت روما أكثر وعيا بالمال وتوجها نحو التجارة، فكان بوسع الروماني الطموح أن يرتفع بسهولة من «الملاليم إلى الملايين» لأن المجتمع الروماني كان يتغير بسرعة كبيرة. كما أن المجتمع الروماني كان يتيح للفرد الطموح المزيد من الفرص «للنجاح» بمجهوده الخاص لأنه كان مجتمعا أكبر من مجتمع المدينة-الدولة اليونانية. لقد حكم الرومان إمبراطورية متسعة قدمت فرصا لا تحصى للاستغلال ولإحراز الشهرة الشخصية كرجل أعمال أو جندي أو موظف في الحكومة. وكانَ مجال المناورة أمام الروماني الطموح أوسع. لم يكن عالم البحر المتوسط في متناول يده فحسب، بل كان يستطيع أن يستغل الهوة المتسعة التي تفصله عن الحكومة. وبينما كان اليوناني يشعر دائما بتأثير المدينة-الدولة لم يكن على الروماني أن يطيع سوى قوانين إمبراطور بعيد.

إن هذا النوع من الفردية العدوانية الأنانية التي كان يمارسها تريمالكيو

ويدعو إليها يبدو عصريا جدا بالنسبة لنا. ويرجع هذا إلى أن روما القديمة كانت قد شرعت في تطوير العقلية التوسعية المادية والمجتمع المتوجه نحو المال والعمل التجاري، الذي شكل جزءا كبيرا من أسلوبنا في الحياة. غير أن التطور المبكر للمجتمع التجاري في روما القديمة توقف فجأة، ولم يبعث من جديد ليصل إلى أقصى قدراته إلا في القرون الأخيرة فحسب. لقد كان الرومان هم أكثر الشعوب القديمة قربا من تطوير الفردية العدوانية التي توجد في عالم أصحاب الأعمال التجارية. غير أن روما القديمة لم تصبح إطلاقا حضارة تجارية على نحو كامل، أما تريمالكيو فلم يكن أكثر من مبالغة من مبالغات الأدباء.

الروح المسيحية من خلال الاعتراف: أوغسطين

ثمة نوع آخر من الأفراد خلقته روما القديمة، وهو نوع نختلف تماما عن أولئك الذين يمثلهم تريمالكيو. أعطتنا روما الفرد الروحي كما أعطتنا الفرد المادي. صحيح أنه كانت ثمة إشارات للمواطن المتفرد في الروح والوجدان والفكر في اليونان القديمة، وأن سقراط كان يشير إلى فكرة مشابهة عن النفس عندما تحدث عن ضميره أو«الرب الصغير» في داخله. ولكن لم يأخذ العديد من الناس هذا المثل الأعلى بجدية إلا مع الإمبراطورية الرومانية.

وهناك أنماط عديدة من هذه الفردية الروحية في الإمبراطورية الرومانية. ففلاسفة الإمبراطورية الرومانية)الرواقيون والأبيقوريون(علموا تلامذتهم أن يحققوا «السكينة الداخلية» و «ضبط النفس» و «العقل الذي حقق السكينة»، وأحيانا كانوا يذهبون (كما فعل سقراط) إلى أن هناك قبسا إلهيا في كل إنسان. وفي الوقت نفسه تحول كثير من الرومان، الذين لم ينالوا حظا كبيرا من التعليم، عن الاحتفالات الدينية الرسمية الشكلية إلى ديانات جديدة وعدتهم بتجربة شخصية وحياة فردية بعد الموت. وكانت المسيحية بطبيعة الحال، هي أنجح الديانات الجديدة التي بشرت بالخلاص الشخصي. وتكمن جاذبيتها (مثل عديد من ديانات الإمبراطورية وفلسفاتها) في أنها كانت تقدم الأمان الشخصي في عالم مضطرب يزداد تجردا من العاطفة.

لقد نبعت المسيحية من ديانة العهد القديم، ديانة اليهود القدماء، ولكن ثمة اختلافا هاماً واحداً على الأقل. فقد كان اليهود القدماء يتطلعون إلى خلاص اجتماعي للقبيلة بأسرها، وحلموا باليوم الذي يمكن أن يعودوا هم، «شعب الله المختار»إلى «الأرض الموعودة»-أرض أسلافهم. ولكن بعض اليهود، مثل يسوع، قد بدءوا (على الأقل في زمن الاحتلال الروماني) يعتقدون أن الخلاص يمكن أن يكون شخصيا لا اجتماعيا، وأن مملكة المستقبل قد «لا تكون في هذا العالم». وجاب أتباع يسوع جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية ونادوا بأن كل فرد قد ولد ومعه «روحه» المقدسة الخاصة، وأنه شخصيا مسئول أمام الله عن رعاية هذه النفس. ولقد أصر هؤلاء المسيحيون على أن الشخص يعيش بعد الموت، لكن هذه الحياة الآجلة تتوقف على ما فعله هو نفسه، وليس على ما فعله له غيره.

إن الفكرة القائلة إن الله مهتم بسلوك كل فرد ومعتقداته لا بد أنها استهوت أولئك الذين شعروا بالضياع وسط اتساع الإمبراطورية وضخامتها. غير أن المسئولية الهائلة أمام الله، التي تضمنتها هذه الفكرة، لا بد أنها كانت عبئا رهيبا على أولئك الرومان الذين آمنوا بها بعمق. ولذا كان المسيحيون يتسمون عادة بالإغراق في الاستبطان. فكانوا يطرحون الأسئلة عن أنفسهم وعن عقيدتهم وعن سلوكهم، وهي أسئلة لم تطرأ لمعظم الناس العاديين على بال. وسعوا إلى معرفة أنفسه كي يعرفوا الله. ودرسوا كل تجاربهم الماضية في بحثهم عن التجارب الشخصية التي تنشد الألوهية.

ولقد كان أوغسطين، أب الكنيسة، يهدف من مؤلفه الاعترافات، الذي كتبه حوالي عام400 إلى معرفة الذات. وهذه السيرة الذاتية الروحية مثال رائع للمحاولة المسيحية المتكررة للوصول إلى فهم تفصيلي للحياة الباطنية، وخاصة الخطيئة. وربما لم يحاول أي إنسان قبل أوغسطين أن يفهم نفسه على نحو كامل مثله:

«إني أود أن استرجع دنس روحي وآثامها الجسدية. وإني لأفعل هذا لا لأني أحبها، بل لأني أود أن أقع يا إلهي في حبك. وإني لأفعل هذا بدافع من حبي لك. ووسط مرارة ذكرياتي، هأنذا أطأ ثانية أشد طرقي إثما حتى يعم خيرك على» [7].

اعترف أوغسطين بأفكاره الخاصة («مرض النفس») كما اعترف بأفعاله.

وقد طلب من الله المغفرة لادعائه، وهو بعد في السادسة عشرة، بأنه يماثل خلانه خبرةً في الأمور الجنسية.

«خجلت من أن أكون أقل من خلاني في ارتكاب الرذيلة، إذ سمعتهم يتباهون بأفعالهم المشينة ويتفاخرون بها كلما ازدادت انحطاطا. وجدنا المتعة في ارتكاب الرذيلة، لا من أجل لذة الفعل فحسب، بل أيضا لما تحمله من ثناء... لقد ازددت من انحطاطي حتى لا يستهزئوا بي» [8].

نقب أوغسطين في ذاكرته ليتذكر كل شئ، حتى أكثر الأفعال ثانوية- مثل سرقة كمثرى من شجرة أحد الجيران:

«لقد أردت ارتكاب السرقة، وارتكبتها، لا تدفعني في ذلك الحاجة، ما لم تكن الرغبة في العدالة والخير.[*6] سرقت شيئا لديَّ منه الكثير، بل ولدي أفضل منه. كما أنني لم أرغب في أن استمتع بهذا الشيء الذي أردت أن أناله بالسرقة، وإنما أردت أن أستمتع بالسرقة ذاتها وبخطيئة السرقة.

كانت هناك شجرة كمثرى محملة بالثمار في حديقة مجاورة لحقلنا، لم يكن مظهرها أو مذاقها مغريا. وفي ساعة متأخرة ذات ليلة واصلنا ألعابنا في الطريق، وانطلقت جماعة من أسوأ الشباب لهز الشجرة وسرقتها. أخذنا أحمالا كبيرة من الثمار منها لا لنأكلها بل لنلقي بها للخنازير، وحتى لو أكلنا القليل منها فإننا كنا نفعل هذا لإِدخال السرور على نفوسنا لأنه أمر محرم» [9].

لماذا يرغم رجل في منتصف الأربعينات، أسقف في كنيسة كاثوليكية رومانية، لماذا يرغم نفسه على تذكر شقاوات عادية لصبي في السادسة عشرة من عمره؟ كان المسيحيون يشعرون بأنهم مسئولون عن خطايا الطفولة بمقدار مسئوليتهم عن الخطايا التي ارتكبوها في اليوم السابق. إذ كانوا يؤمنون بأنه يجب الحكم على الفرد كشخص كامل، على أساس ما كان عليه في الماضي، وما هو عليه في الحاضر. إن معظم الديانات، قبل المسيحية، كانت تنظر للخطايا الإِنسانية باعتبارها أخطاء أو زلات خاصة يمكن «التكفير عنها» بالقربان المناسب. أما المسيحيون فقد آمنوا بأن الخطيئة هي علامة على الشخصية الفاسدة التي يجب أن تهتدي للمسيح قبل أن يتوقف ارتكاب الخطايا.

ومما لا شك فيه أن كل فرد في روما القديمة لم يكن واعيا بذاته ولم

يكن فرديا مثل أوغسطين أوتريمالكيو. ولعل نسبة المسيحيين من سكان الإمبراطورية الرومانية لم تزد عن10٪ قبل أن تصبح المسيحية دين الدولة)إبان حياة أوغسطين). وما أن أصبحت المسيحية دين الإمبراطورية الرسمي حتى أصبح كثير من الناس مسيحيين لدواع سياسية، وليسَ بالضرورة لأنهم كانوا يبحثون عن الخلاص الفردي.

ومع هذا كان هناك كثير من الرومان أكثر وعيا بفرديتهم من أية جماعة من الناس سبقتهم. فقد كان المجتمع الروماني أكثر تخصصا من أي مجتمع سابق. وهذا يعني أنه كانت هناك فروق فردية بين الرومان أكثر مما كان الأمر عليه في السابق: كان هناك تنوع أكثر في الأعمال وأحوال المعيشة وأساليب الحياة وطرق التفكير. وهكذا شهدت روما قدرا من الفردية يفوق، بالمعنى الحقيقي، ما شهدته اليونان والحضارات السابقة عليها.

لمزيد من الاطلاع

يعد كتاب دوروثي لي Dorothy Lee الحرية والثقافة Freedom and Culture نقطة بداية طيبة للاطلاع على تفسيرات علم الإنسان للفرد البدائي. وعلى أية حال يعد كتاب بول رادين Paul Radin الإنسان البدائي فيلسوفا Primitive Man as Philosopher تصويبا ممتازا للافتراض السائد بأنه لم يكن هناك مفكرون في المجتمعات البدائية.

ويمكن للدارس الذي يود أن يعرف عن الفرد البطولي في العصر البرونزي أن يرجع مباشرة إلى الإلياذة Iliad والأوديسة Odyssey من تأليف هوميروس Homer (في طبعات عديدة). ويعد كتاب م. أ. فنلاي M. I. Finley. عالم يوليسيس The World of Ulysseys مرجعا ممتازا. ويقدم كتابا وليم هـ ماكينل William H. McNeill ظهور الغرب rise of the West وتاريخ العالم World Historyتفسيرات توحي بالكثير من الأفكار عن علاقة الحرب في العصر البرونزي والعصر الحديدي بالفردية في اليونان القديمة العالم بأسره.

ويحكي كل نص تقريبا يكتب في ذلك العصر كما تحكي تواريخه قصة اليونان القديمة كعصر ذهبي للفردية. وقد أوردنا المداخل المعروفة في نهاية الفصل السابق. وإذا أراد القارئ أن يستكشف المزيد عن الموضوع فأننا ننبهه إلى كتاب ورنر جاريجر Werner Jaeger الصعب والمفيد بيدياPaideia

وكتاب من تأليف أ. ر. دودز E. R. Dodds اليونانيون والنزعة اللاعقلية The Greeks and the Irrational وكتاب م. أ. فينلي M. I. Finly اليونان القدماء: مدخل إلى حياتهم وفكرهم The Ancient Greeks: An Introduction to Their Life and Thought وكتاب برونو سنل Bruno Snell اكتشاف العقول The Discovery-of Mind. ولكن لا يمكن فهم التفرد اليوناني بدون دراسة نماذج من أفراد العصر الكلاسيكي. وهناك طبعات متعددة ترضى جميع الأذواق لكتابات أفلاطون Plato وارسطو Aristotle وهيرودوت Herodotus وثيوسيدس Thucydides و يوربيدس Euripides وسوفوكليسSophocles واسخيليوس Aeschylus وأرسطوفانيس Aristophanes. وما هذا إلا قليل من كثير.

ولقد دخلنا إلى عالم الفردية الروماني من خلال ساتيريكون Satyricon لبترونيوس Petronius واعترافات اوغسطين, Augustines Confessions، وكلاهما جدير بالقراءة كاملا. ولفهم الفرد الروماني الكلاسيكي يمكن للدارسين قراءة شيشرون Cicero وقيصر Caesar وتاسيتون Tacitus وسوتونوس Suetonius وليفى Livy وهوراس Horace وجوفينا Juvenal وأوفيد Ovid وهم قليل من كثير. وقد أسلفنا ذكر جميع المراجع الثانوية العديدة، ولعل أهمها كتاب جيروم كاركوبينو Jerome Carcopino الحياة اليومية في روما القديمة Daily Life in Ancient Rome. وبالنسبة للمسيحية الرومانية نجد أن رسائل بولس Paul أوجيروم Jerome شأنها شأن رسائل أوغسطين تخبرنا بالكثير. ويضيف كتاب هارولد ماتنجلي Harold Mattingly المسيحية في الإمبراطورية الرومانية Christianity in the Roman Empire وكتاب أ. دَ. نوك A.D. Nock الهداية Conversion لفهمنا لقضية تركيز المسيحية على الفرد.

الحواشي

(*) Wintu

(1*) Dorothy Lee

(2*) Maori

(3*) Trimalchio

(4*) Petronius

(5*) Satricon

(*6) هكذا في الأصل، ولكن المعنى لا يستقيم إلا إذا عكست القضية فأصبحت القضية: «مالم تكن الرغبة في الابتعاد عن العدالة والخير». (المترجم)

الهوامش

1- Dorothy Lee, “The Conception of Self Among the †Wintu Indians” in Dorothy Lee, Freedom and Culture†

(Engewood Cliffs, N.J.: Prentice - Hall, 1959) p. 139.

2- Ibid.

3- Ibid., p. 140.

4- Horner, Iliad, Bk. XXII, translated by Andrew Lang, Walter Leaf, and Ernest Myers (New York: Grolier, 1969), pp. 340

5- William H. McNeill, A World History (New York: Oxford University Press, 1967), pp.90-91.

6- Petronius, The Satyricon, trans . William Arrowsmith (New York: New American Library, 1959), pp. 81-83.

7- Augustine, The Confessions of St. Augustine, trans, John K. Ryan (Garden City, New York: Doubleday, 1960). bk.2, ch.I, p.65.

8- Ibid., bk. 2, ch.3 p.68.

9- Ibid., bk.2, ch.4. pp.69-70.

السياق التاريخي
للعالم الكلاسيكي 1000 ق.م.–500

اليونان	روما	الشرق الاوسط وافريقيا	الهند	الصين
حرب طرواده حوالي 1200 ق.م.		سفر التكوين 850ق.م-500ق.م		
هوميروس حوالي 700 ق.م.			المهابراتا حوالي 600- 300 ق.م.	لاوتسو حوالي 600 ق.م.
			بوذا حوالي 50 ق.م.	كونفوشيوس 551 ق.م.- 479 ق.م.
سقراط 469ق.م-399ق.م.				موتسو 479ق.م. -381ق.م.
أفلاطون 427ق.م-347ق.م.				
	الغاليون يغتصبون روما 391 ق.م.			
أرسطو 384ق.م-322ق.م				السيد شانج مات 338ق.م.
الإسكندر الأكبر 356ق.م-323ق.م.		الإسكندرية تأسست 331 ق.م.	أسرة موريا 322 ق.م.- 185ق.م.	
			كوتيليا حوالي 300 ق.م.	
	حرب قرطاجنة الأولى 264ق.م-241ق.م.		أشوكا 273 ق.م. 232 ق.م.	هان فاي مات 233 ق.م.

اليونان	روما	الشرق الاوسط وافريقيا	الهند	الصين
	حرب قرطاجنة الثانية 218 ق.م–201 ق.م.			أسرة تشين 221 ق.م.– 207 ق.م.
	حرب قرطاجنة الثالثة 149 ق.م–146 ق.م.			أسرة هان 202 ق.م– 220
	يوليوس قيصر 102 ق.م–44 ق.م.			
	أوغسطوس ازدهر 27 ق.م–14	يسوع حوالي 3 ق.م–30		
	أوفيد 43 ق.م–17			
	بترونيوس مات عام 66			
	بليني 61 - 113			
	جوفينال 55 - 138			
	ديو كلينيان 284 - 305			
	قسطنطين 306 - 337			
	ألاريك يهزم روما 410			
	أوغسطين 354 - 430			

الباب الثالث

العالم التقليدي

500–1500

7 العنف والانتقام

بَرابرة وفرسَان وصليبيّون

سواء أكانت الولايات المتحدة الأمريكية بلدا يتسم بميل خاص إلى العنف والحرب أم لم تكن لها مواقف من الحرب والعنف تطورت من التاريخ الغربي بشكل فريد، فأمريكا توسم أحيانا بأنها النمو الأشد تطرفا للحضارة الغربية الأوربية، وقد كانت أمريكا بالفعل-من بعض الأوجه-هي الأقدر على تنمية إمكانات أوروبا التي تشكلت في العصور الوسطى. ولما كانت أمريكا أقل من بلاد أوروبا التصاقا بالثقافة الكلاسيكية، فقد استطاعت أن تحقق على اكمل نحو تلك الإِمكانات الكامنة في البدايات الأوربية المسيحية الديناميكية التوسعية. فإِذا كانت أوربا الغربية-في الألف سنة الأخيرة-من أكثر مجتمعات التاريخ البشري نزوعا إلى العدوان والتنافس والاستعمار والغزو، فلعل أشد فروعها نجاحا وتمتعا بالاستقلال (أعني أمريكا) كان أقلها كبحا لجماح هذه النوازع.

وسنبحث في هذا الفصل جذور المواقف الأمريكية من العنف والحرب بالبحث عن جذور أوربا. والواقع أنه قد ظهر تراث حربي متميز منذ بواكير التاريخ الأوربي، واتضحت معالمه في غزاة

روما البرابرة، والصليبيين المسيحيين في الأراضي المقدسة. وفيما بين هؤلاء وأولئك مجال للتأمل في «أساليب العنف» وانبثاق العدالة من الانتقام، والعلاقة بين التجارة والإغارة، وبين الصلوات والصولات.

ذرية أتيلا: البرابرة

لقد انحدر جميع الأمريكيين البيض (في جانب كبير على الأقل) من القبائل البربرية التي اجتاحت روما وأوربا من سهوب آسيا. وقد كان أسلافنا هؤلاء جحافل جامحة. فالمواطن الروماني سيدونيوس أبوليناريس(*) يقول إنه يؤثر أن يواجه الإملاق أو الحرق أو السيف أو الوباء على الخضوع للقوط الغربيين أو الغال. فلما تحركت هذه القبائل إلى إيطاليا راض نفسه على الاختلاط برؤسائهم الغلاظ الذين كان يتضوع شعرهم بالدهن الزنخ وتفوح من أفواههم رائحة البصل والثوم والأدوات الجرمانية الغريبة.

وقد كان الملك الصالح جنْترامن(*1)، زعيم الفرنجة (الذين استقروا في فرنسا الحالية) من أفضل هؤلاء الزعماء، حسب أقوال رواتهم. صحيح أنه كان عربيدا فاسقا، كأي فرد من بني جلدته، «ولكنه حين يكون في صحبة أساقفته يتصرف مثلهم». وقد رسَّمته الكنيسة القديمة قديسا. ولا يؤخذ عليه إلا تلذذه بسفك الدماء. وقد كان من بين ضحاياه الكثيرين طبيبان أخفقا في مداواة زوجته.

ولعل الملك ألبوان (*2)، ملك اللمبارد، الذي جاء بالقبيلة من الدانوب إلى إيطاليا، فقتل ملك الجيبيد Gepid وتزوج بابنته، كان يستطيع أن ينشئ دولة لومباردية موحدة في شمال إيطاليا (في القرن السادس) لو كان أكثر حساسية. إذ يذكر بولس الشماس Paul the Deacon أن ألبوان سقى زوجته نبيذا في طاس اتخذه من جمجمة أبيها. والظاهر أنها لم تستمرئ النكتة، فأمرت «المرأة الخرقاء» باغتيال هذا الكهل المهذار، كما يذكر بولس.

والأرجح أن جنترامن وألبوان لم يكونا نسيج وحدهما. فإن أحد مؤرخي الغزوات القبلية، في القرن السابع، يذكر نصيحة أم أحدَ الملوك البرابرة لولدها: «إذا رمت عملا يرفع ذكرك، فعليك بهدم كل ما شاده غيرك والفتك بكل من ظفرت به، فإنك لن تشيد خيرا مما شاد سابقوك. وليس في مقدورك تحقيق إنجاز أنبل ليذيع صيتك». وسواء أكان هناك ابن يستمع لمثل تلك الكلمات من أمه-حقا أم لا، فإنها تعبر-دون شك-عن جانب من

الوعي البربري. إن زُعماء القبائل الرَحل كانوا حساسين بصفة خاصة بالنسبة لمسألة التدليل على قدراتهم في الحرب. فالشجاعة والبأس، بل القسوة، كلها لها مكانتها العالية بين القيم القبلية. وقد كانت حظوظ هذه القبائل، ولا سيما في الأوقات العصيبة، تتوقف مباشرة على قدراتهم على التدمير والسلب. وطوال حياتهم كانوا يتدربون على القنص وتقلد السيف والقيام بغارات خاطفة على ظهور الخيل والرجوع بالأسلاب والعبيد إلى المعسكر.

وربما كانت القبائل التي تغلغلت في أعماق الإمبراطورية الرومانية أقل شراسة من تلك التي كانت تدفعها من السهوب (كان أقدم الغزاة القريبين إلى روما(-في الأغلب-قبائل شبه متحضرة عبرت الألب «منسحبة»(وقد ذكر البرابرة أنفسهم قصصا عما لاقوه من قسوة أشد على يد قبائل أبعد عن المدينة. فكانت قبائل الهان، كما ذكر أميان مارسيلين[*3]، أقلها تحضرا وأبعثها على الرهبة:

«إن عنفهم لا يعرف حدودا. فكانوا يكوون وجنات أطفالهم حتى لا تنمو لحاهم. وهذه المخلوقات القصيرة القوية الممتلئة الأجسام الغلاظ الأعناق، لا يطهون الطعام، ولكنهم يلتهمون الجذور البرية واللحم النيئ لأول حيوان يصادفهم. وليس لهم مأوى ولا مدافن، وليس عندهم سوى ملابس من جلد الفئران يرتدونها إلى أن تتهلهل. ويقال إنهم مقيدون بجيادهم، لا يترجلون ليأكلوا أو يشربوا بل غالبا يظلون يمتطون الجياد في نومهم وأحلامهم»[1]

إن الأسلاف القبليين للأمريكيين كانوا-دون شك-«برابرة». وهذه الكلمة ملائمة، فقد كانوا همجا بالمعنى الذي يستعمله اليونان والرومان، إذ كانوا ينطقون بأصوات تشبه «بار بار». ولكن الشيء الأكثر أهمية أنهم كانوا همجا بالمعنيين المحدثين للكلمة، فقد كانوا عنيفين وبدائيين (أو بمعنى أدق، كانوا لا يزالون بعدها مرحلة ما قبل الحضرية). فحياتهم الوحشية، وافتقارهم إلى أدوات أو معارف أو وسائل الراحة الموجودة في المدن اكثر تقدما، كافية لتبرير وصفهم بأنهم «برابرة.»

ونحن لا نستخدم كلمة «برابرة» لإِصدار حكم أخلاقي عليهم، وهو ما فعله بعض أوائل المسيحيين والرومان. فحسب بعض الشهود المتعلمين، ممن شهدوا الغزوات، كانت الإشارة أن هذه القبائل وثنية أو جرمانية هو

مثل قولك إن الغزاة ليسوا من بني البشر، من الناحية المعنوية. وقد شاع هذا الرأي، بصفة خاصة، بين الأرستقراطية الرومانية وأساقفة الكنيسة. إلا أن راهبا واحدا على الأقل كان في مارسيليا حوالي عام 440 أطلق على نفسه اسم سالفين ساق لنا رأيا آخر.

كتب سالفين(*4) في كتاب ظل باقيا بطريقة ما، أن من الحق أن الشعب الساكسوني شعب لا يعرف الرحمة، وأن الفرنجة غير جديرين بالثقة بهم، وأن الهان على جانب كبير من العجرفة. ولكنه يطرح سؤالا خطابيا: «هل كانت رذائلهم أشد إثما من رذائلنا؟ وهل كانت خلاعة الهان أكثر إجراما من فسقنا؟ وهل كان غدر الفرنجة أدعى للوم من غدرنا؟ وهل يكون الألماني السكير أحق باللوم من المسيحي السكير؟ وهل يكون البربري الجشع أسوأ من المسيحي الجشع؟ وهل مكر الهان أو الجيبيد أمر شاذ للغاية؟».

ويذكرنا سالفين بأن البرابرة لا يحتكرون القسوة أو الخطيئة، وأنهم في الحقيقة يختلفون كثيرا عن السلطات الرومانية التي حلوا محلها. لقد أفلحوا في غزوتهم لأن المجتمع الروماني كان قد أصبح شبيها بمجتمع البدو في عنفه وعدم استقراره. وكان الفقراء في المجتمع الروماني يفضلون البرابرة أحيانا على ساداتهم:

«إن الفقراء الرومان المنبوذين، والأيامى المنكوبات، واليتامى الذين تدوسهم الأقدام، وحتى الكثيرين من الرومان المتعلمين وأولاد الناس لاذوا بأعدائهم. لقد كانوا يبحثون عن الإنسانية الرومانية بين البرابرة، حتى لا يهلكوا من القسوة البربرية بين الرومانَ. لقد كانوا مختلفين عن البرابرة في عاداتهم ولغتهم ورائحة ملابسهم، إلا أنهم فضلوا هذه الاختلافات على تحمل الجور والقسوة. لقد انطلقوا ليعيشوا بين الهمج في جميع الأنحاء ولم يندموا على فعلتهم قط، وفضلوا أن يعيشوا أحرارا تحت مظهر العبودية على أن يعيشوا عبيدا تحت قناع الحرية. ذلك لأن المواطنة الرومانية التي كانت تلقى تقديرا وتشترى بثمن باهظ لم تعد جديرة بالتقدير، بل أصبحت موضع الاحتقار. ومن لم يهرب اضطر إلى أن يصبح همجيا بمقتضى القانون الروماني، أو بسبب الفوضى الناجمة عن خروج الرومان على القانون. إننا نسميهم عصاة ضالين، ولكننا نحن الذين أجبرناهم على أن يصبحوا مجرمين» [2].

إن سالفين يقول الكثير. لقد أصبحت روما عنيفة مثل العالم الهمجي. واقترنت الغزوات بتمرد المظلومين والمعدمين الرومان. فالإمبراطورية الرومانية لم تمت غيلة، بل انتحرت. إن ملاك روما قد تركوا ممتلكاتهم تتدهور إلى درجة لا يجدي معها أي إصلاح.

فأوربا هي وليد اقتران البربري الفار بفقير روما المتبربر. وقد تعلم البربري أن المرء لا ينال من الحياة إلا ما ينتزعه من الغير. ولقد تعلم الفقراء الرومان أنه لا يوجد سلام أو أمان عندما تأخذ أسر ثرية قليلة كل شئ من كل إنسان آخر. فالبرابرة والرومان جميعا لم يعرفوا شيئا عن الحرية أو حياة السلم. ولم يتيسر لهم إلا عالم عنيف مضطرب-وحتى هذا يجب أن يؤخذ عنوة.

فالحياة كانت تافهة المعنى في المجتمع الأوربي الباكر. وقد عنى القليل من الكتاب بمصاعب عامة الناس، ولكن أمثلة قليلة، نضربها كيفما اتفق، من شأنها أن تعبر عن مجريات الأحوال في القرون القليلة الأولى بعد الهجرة البربرية.

فقد روى جريجوري من تور(*5) حكاية عن قيام أهالي أورليان وبلوا Blois بنهب بيوت شاتودون وشار تر(*6) وحرقها والفتك بكثير من الآهلين، ولكنهم شربوا من الكأس نفسها على يد من نجا منهم. وكتب مؤلف آخر، هو جريجوري الأول، عن سطوة الجباة الذين أرغموا سكان كورسيكا على بيع أولادهم فبحثوا عن ملجأ لهم بين «اللومبارديين المقيتين». ووصف مؤلف آخر، هو بيد المبجل Venesable Bede، كيف أن جماعة مكونة من أربعين أو خمسين نفسا، بعد ثلاث سنوات من القحط والمجاعة، «أنهكهم الجوع فانطلقوا إلى جرف فوق البحر 3؛ ورموا أنفسهم وهم ممسكون بأيديهم معا».

وتعبر المدونات القانونية، بلغتها المحايدة، عن رخص الحياة: «من قطع يدا أو قدما أو سمل عينا أوجدع أنفا فغرامته مائة سو، تخفض إلى 63 سو إذا لم تفصم اليد عن المعصم، ومن قطع إبهاما فغرامته 50 سو تخفض إلى 30 سو ما لم يفصم، ومن قطع السبابة يدفع غرامة 35 سو ومن قطع إصبعين معا 35 سو، وثلاثة أصابع 50 سو».

على أن القانون المدون (مثل الجزء السابق الذي اقتبسناه من القانون

الخاص بقبيلة الصاليين من الفرنجة) ليس له أي معنى إذا ما وقع المرء في أيدي الأعداء. فعندما وقع سانت ليجير، أسقف أوتون، في قبضة يد عمدة من عمد القصر المعادين له عام 677- قطعوا لسانه، ثم أرغموه على المشي حافيا في بركة بها صخور مدببة منحوته أشبه بالرماح، ثم سملوا عينيه. ومثل هذه القصص لا نهاية لها. ويحكي آخر عن شخص تعس عذب لمدة ثلاثة أيام، ثم ربط بمؤخرة جواد جامح ضرب بالسياط حتى انطلق. وقتل آخرون بربطهم إلى حصانين يسيران في اتجاهين متقابلين. إن القسوة لم تكن تعرف أي حدود.

البرابرة يتبنون الحضارة بأنفسهم

مما لا جدال فيه أن جَيَشان الغزوات البربرية انخفض تدريجيا. ومع حلول القرنين السادس والسابع، انخفض عدد الغزوات واستقرت نظم القبائل الرحل لكَي تحيا حياة زراعية. وبحلول القرن السادس كان القوط، الذين أرهبوا الفيالق الرومانية، قد أنتجوا ثقافة متطورة إلى حد معقول. فكان بوسع أحد مؤرخيهم-جوردانز-أن يتباهى بأن على رأس القوط ملكا فيلسوفا وعالما، وأنه كان لديهم عدد من أساتذة الفلسفة يفوق عددهم في اليونان القديمة. لقد كان مبالغا بلا ريب، ولكن مبالغته ليست مما يدخل السرور على نفس البربري الأصيل.

وبحلول القرن الثامن كان الرعب المباغت الذي يسم الحياة البربرية قد اختفى وحل محله نظام مقر مستند إلى الزراعة وجباية الضرائب وسن القوانين. وكان الفرنجة قد أسسوا مملكة ذات حدود وقوانين ثابتة نسبيا تمكنت بفضل قوتها من صد جيش مسلم أتى من أسبانيا غازيا. وحتى حل عام 800 كان البابا قد توج شارلمان «إمبراطورا للرومان»، والمقارنة هنا ليست خاطئة خطأ كاملا: فقد اشتملت إمبراطوريته على فرنسا كلها وجانب كبير من ألمانيا الحالية والنمسا وإيطاليا (بما في ذلك روما(.ومع أنه كان أميا فقد جمع كثيرا من كبار المثقفين الأوربيين (الرهبان) وضمهم إلى بلاطه. واستطاع أحدهم، وهو ألكوين Alcuin، أن يقول لشارلمان: «إذا نفذت مقاصدك، فقد تنشأ أثينا جديدة في بلاد الفرنجة».

ولكن الصيف الكارولينجي، هذه الفترة التي ظهرت فيها ثقافة عالية

وقانون مستقر، اعترض سبيلها سلسلة جديدة من الغزوات قادمة من الشمال)سوف نعود إليها حالا .(ولكن الثبات والرخاء جعلا الفلاح العادي ينشد «العدالة» حيثما كان سلفه يحتاج إلى «سفك الدماء» للانتقام. وهكذا لم تعد عادات الشعب هي عادات البرابرة.

لقد قامت الأخلاق البربرية على ضرورة الأخذ بالثأر. وكثيرا ما كانت الأسر القبيلية تمزقها المنازعات التي لا تقف عند حد. فكان الشرف يقتضي الأخذ بالثأر، عندما تلحق إهانة بأسرة المرء أو قبيلته. وكان النوم مستحيلا إلى أن يغسل الظلم بالدم. وشيئا فشيئا تمكن زعماء البرابرة (ثم الملوك بعدهم) من الإِصرار على إحلال، تسوية قانونية للمنازعات القبلية، وأصبح المال أو شيء له قيمة بديلا رمزيا عن الانتقام بالدم. والجزء الذي اقتبسناه من قانون الصاليين (الذي أوردناه من قبل بطريقة توحي بازدرائنا له) كان حقا خطوة نحو مجتمع أقل عنفا. صحيح أن الأخذ بالثأر يرضي أحط العواطف الإنسانية للانتقام. ولكن دوافع المهاجم (كما جاء في التعاليم التي كان يلقنها الرهَبان المسيحيون) لها أهميتها أيضا. فما جدوى سمل عين الآخر لتسوية الحساب؟ إن القتل لن يرجع حياة أخرى فقدت، والحساب لم يكن يسوى بهذه الطريقة قط (كما يعرف أكبر رجال القبائل سنا أو الملك أو مدبر الأمور). فالمنازعات أو الانتقام يعني استمرار الحرب ومنع قيام دولة منظمة.

وهكذا حل نظام «الدية» عن ألوان البتر والقتل المختلفة محل الثأر تدريجيا. وهذه الغرامات تتوقف على مدى الضرر الذي لحق بالضحية وقيمته. والنتيجة كما بين روثباري ملك لومبارد في ذيل قائمة الغرامات التي استنها، هي «أنه بالنسبة للجروح السابق ذكرها فرضنا تعويضا أعلى من التعويض الذي فرضه أجدادنا، ولذا يكون دفع هذا التعويض قاطعا لكل عداوة.

يجب أن ننظر إلى الدية بوصفها خطوة تتجاوز البربرية، حيث إنها جعلت المنازعات الأسرية أقل عددا، نظرا لزيادة الغرامة. ولكن حتى فكرة الدية هي فكرة بربرية من منظور الكنيسة المسيحية. لقد حدت من العنف لكنها منعت اللوم. وطالما أن الثمن قد دفع، فيكون الأمر قد سوى كلية. وقد رحبت الكنيسة بإِحلال الدية محل الثأر، لكنها أصرت على أن الأمر يتضمن

قضية أخلاقية. وألف رجال الكنيسة الكتب عن العقاب الذي سينزله الله بمن يقومون بأعمال العنف. وعدت هذه الأفعال خطايا، لا مجرد لحظات عدم استقرار مؤقتة في النظام الاجتماعي. وفي نهاية الأمر عد اللومبارديون والقبائل الأخرى إراقة الدماء والقتل أعمالا خاطئة من الناحية الخلقية ينبغي ألا يرتكبها المرء-حتى لو كان التعويض ممكنا. وهذا الموقف الأكثر «أخلاقية» تجاه العنف لم يكن مستندا بعد إلى أي إيمان إنساني حديث بقداسة الحياة، إذا كان يستند إلى الخوف من القصاص الإلهي وحسب. وبالتدريج حل الشعور «بالعار» لارتكاب الأعمال المعادية للَمجتمع محل عدم الاكتراث الهمجي بالموت. وقد تحول العار بدوره، الذي لم يأت إلا من الضغط الاجتماعي، إلى شعور مسيحي بالذنب الفردي. إِن تاريخ الضمير البشري لم يكف بعد (ولعله لن يكتب)، لكن يبدو أن البرابرة، وقد أصبحوا مستقرين ومتحضرين ومسيحيين، اكتسبوا استعدادا أكبر للشعور بالعار ثم بالذنب. بل إن الشعور بالذنب تم استبطانه بشكل متزايد. إن الذنب في أوربا العصور الوسطى لم يكن أكثر من حكم يصدره الملك المسيحي أو القاضي الذي يعينه، ولا يزال الذنب في المجتمع الحديث هو الحكم الذي يصدره المحلفون، ولكنه شئ أكبر من هذا: إنه المنظم الداخلي الهائل الذي يستجيب لكثير مما نفعل.

وهكذا أخذ المجتمع الأوروبي يصبح أقل عنفا مع تحوله من اللامبالاة إلى الشعور بالعار، ثم بالذنب، ومن الثأر إلى الدية، ثم إلى المسئولية، وذلك بعد أن أصبح المجتمع البربري أشد استقرارا، وأصبح الفرد أكثر إحساسا بالمسئولية عن سلوكه، وحلّ القانون والإجراءات محل الحاجة العمياء للانتقام. ونحن ماضون بالتأكيد في هذا الاتجاه منذَ العصور الوسطى.

ولكننا لم نتخل تماما عن الأساليب القديمة؟ إذا كان التحول يتم أحيانا ببطء مضن، وفي أمور كثيرة لم نكد نبدأ في التخلص من ماضينا البربري. إن الأحقاد العائلية كانت أسلوبا للحياة في منطقة جبال الابالاليا في أميركا منذ عشرات السنين وحسب، ولا يزال الثأر قائما في إيطاليا وأوروبا الشرقية والمناطق الفقيرة الأخرى من العالم النامي. ولم تزل العصابات والجمعيات السرية(مثل عصابة المافية) ولجان الأمن الأهلية أهم من القانون والقضاة في مناطق «حديثة»نسبيا من العالم. والى جانب هذه البقايا من

العالم القديم في العالم الجديد، فإن البلاد الأعظم تقدما والحديثة للغاية (كالولايات المتحدة الأمريكية) غالبا ما تظهر شهوة كبيرة للعنف. والواقع أنه من السهل أن نفهم استمرار تلك البقايا التي خلفتها بربرية العالم القديم. فصقلية، بيت عصابة المافيا، لم تتغير كثيرا عما كانت عليه في الألف سنة الأخيرة. والقول نفسه ينطبق على مناخ ثورات أمريكا اللاتينية والمذابح الهندية وعلى كافة ألوان الاضطهاد الاجتماعي والكوارث الطبيعية في كثير من العالم النامي. وهذه الأمثلة تذكرنا بأن هذا النوع من العنف- حتى في الفترة الهمجية-هو الحياة الطبيعية في «مجتمعات العسر».

والواقع أن إمبراطورية شارلمان لم تتمكن إطلاقا من التغلب على هذا العسر. وثقافتها المزدهرة وقانونها لم يكونا سوى إشارة إلى ما كان يمكن أن يحدث. وهذا الإمكان قد حطمته سلسلة جديدة من الغزوات قام بها البدو الرحل المجريون من مناطق الاستبس)الهنغار) وقراصنة الفايكنج من الشمال والفرسان المسلمون من الجنوب.

النزعة العسكرية المتحضرة: الفروسية والإقطاع

كان الأسلوب الذي ووجه به عنف غزوات القِرن التاسع هو صبغ المجتمع الأوروبي بالصبغة العسكرية وهو ما نسميه «النظام الإقطاعي». ونحن نتذكر صورة الفرسان الذين يرتدون الحلل العسكرية المتَألقة على جياد كبيرة، ويتقارعون في المسابقات (المباريات) بالرماح الطويلة. ولكننا في العادة لا نرى فروسية العصور الوسطى على أنها عملية صبغ المجتمع بصبغة عسكرية، كما لا ننظر إليها على أنها مواجهة لتهديد معين في فترة معينة. ولعل الفضل في شيوع صورة الملك آرثر ولانسلوت وكاميلوت والفروسية الأوربية يعود لهوليود التي تؤكد ما فيها من رومانسية وظرف، وتتجاهل الضرورة العسكرية الملحة التي أدت إلى ظهورها. ولكن يجب أن يكون من الواضح الآن أن الأوربيين في العصور الوسطى لم يخلقوا مؤسسات اجتماعية باهظة التكلفة من باب الظرف. فالفروسية، أو وجود خيالة أرستقراطية ثقيلة الشكَّة، كان من أبهظ المؤسسات الاجتماعية تكلفة. لقد كانت الدروع والخيل استثمارات مكلفة بالنسبة للأرستقراطية. وكان تطوير هذا الجيش عبئا باهظا على طبقة الفلاحين (التي كان عليها أن تضاعف

إنتاجها للإِنفاق على هؤلاء المدافعين.(فالفروسية تطورت لمواجهة الغزوات الجديدة التي قام بها الهنغار والمسلمون والفايكنج.

وقد كان أقدم مؤشر على هذه المؤسسة العسكرية الجديدة هو أول دفاع عن مملكة الفرنجة في القرن السادس ضد الموجة الأولى من المسلمين. وكان على الفرنجة أن يواجهوا الخيالة بالخيالة لضمان بقائهم، فتحولوا إلى فروسية الدروع الثقيلة، وهي نمط من الفروسية أخذته لإمبراطورية البيزنطية عن الفرس)البارثيون(الذين تمكنوا)من القرن السادَس قبل الميلاد إلى القرن الثالث الميلادي(هم والرومان الشرقيون)من القرن الثالث إلى الثامن الميلاديين(من وقف زحف البرابرة من الاستبس لمئات السنين عن طريق المحاربين المدرعين الذين يمتطون صهوة الجياد الضخمة. وكان البرابرة يشنون الهجمات ممتطين ظهور ما نسميه الجياد الصغيرة. لقد كانوا سريعي الحركة؛ ولما كان البدو الرحل لا يملكون الثروات ولا القدرة على صنع الدروع، فإن هذه الحيوانات الخفيفة كانت كافية. بجانب هذا فإنها لا تحتاج إلى كمية من العشب تزيد عما يمكن أن تهيئه مراعي الاستبس.

ولكن الفرس) الذين أخذ عنهم البيزنطيون(تمكنوا من توفير المصادر اللازمة من الأرض والمرعى تربية الجياد الفخمة التي تستطيع أن تحمل الرجال المثقلين بالدروع. وتمكنوا أيضا من صهر المعدن لتزويد قوة كبيرة إلى حد ما بالحلل المدرعة. وكان من المستحيل على سهام البرابرة الغزاة أن تصب فرق الفرسان هذه لأنها مدرعة بدروع ثقيلة. فقد كانت السهام تأتي مندفعة من أي مسافة، ولكن الحلل المدرعة كانت تصدها بكل بساطة. وصحيح أن الفرسان الإمبراطوريين في كل من فارس وبيزنطة لم يكن في مقدورهم أن يقتفوا أثر البرَابرة في أراضيهم مهما تكن سرعتهم، ولكن البرابرة بدورهم لم يستطيعوا البقاء أو احتلال الأراضي الامبراطورية، فاعتدل الميزان.

كانت المشكلة هي أن الثروات الضرورية لتربية مثل هذه الجياد، وتسليح مثل هذه الخيالة، والاحتفاظ بها على أهبة الاستعداد، أمر مكلف للغاية. وكانت الضرائب المفروضة على الفلاحين الفرس باهظة إلى درجة أن الإمبراطورية انهارت)بحلول عام 226 م). وكانت الإِمبراطورية البيزنطية

أكَثر نجاحا بسبب ثرائها الطائل، ولكن نجاحها يعود أيضا إلى تأسيسها دولة عسكرية كاملة: فالكنيسة والدولة والجيش كانوا كيانا واحدا.

وعلى أية حال ورث البرابرة الغربيون إمبراطورية مفلسة، الأرض هي كل ثروتها. ومعظم الأرض الصالحة كانت تملكها الأسر الرومانية الغنية ورؤساء البربر، وانتقلت ملكيتها قي نهاية الأمر إلى الكنيسة. تلك الأرض كانت الثروة الوحيدة التي يمكن أن تتحول إلى جياد كبيرة ودورع وفرق فرسان محترفة (كما كان الحال في بيزنطة(. ولقد كان أول الملوك وأسهلها هو استجابة شارل مارتل[*7]، جد شرلمان: ذلك أن مارتل قام، عند غزو المسلمين لمملكة الفرنجة من الأندلس، بالاستيلاء على أراضى الكنيسة وأقطعها لخيرة محاربيه على أساس أنهم سيزودون مليكهم بما يلزمه من الخيالة المدرعة. وقد بروا بوعدهم بأن وهبوا لمواليهم حصة في الأرض مقابل الخدمة العسكرية. وقد تمكن شارل مارتل من هزيمة المسلمين في تور عام 733 بمساعدة هؤلاء الفرسان. فالإِقطاع كان السبيل لاقامة خيالة مدرعة، ويتضمن مقايضة الأرض نظير الخَدمة العسكرية التي يؤديها الفرسان.

فالإقطاع كان السبيل لاقامة خيالة مدرعة، ويتضمن مقايضة الارض نظير الخدمة العسكرية التي يؤديها الفرسان.وفي نهاية الأمر اضطر معظم كبار الفرسان والملوك وكبار الملاك في أوربا إلى استبدال حصص من أراضيهم مقابل هذه الخدمة العسكرية. ولم تكن أراضى الكنيسة كافية، فكانت العلاقات الإقطاعية الجديدة بعد الغزوات المدمرة على نحو خاص)كبعض غارات الفايكنج(هي السبيل الوحيد للدفاع والطعام على السواء. ويمكن لكثير من أعضاء الأرستقراطية الأوربية في الوقت الحالي أن يعودوا بأصولهم إلى هبات الأراضي في تلك الفترة، في حين ظل الفلاحون-كما كانوا-يسيرون حفاة، ولكنهم هم أنهم استفادوا أيضا من الحماية التي وفرتها الأرستقراطية المدرعة.

ولقد كان نجاح الفرسان في المعركة نجاحا للطبقة الأرستقراطية الجديدة. فقد أحرزوا النجاح في المعركة بسبب أخذهم بالنظام البيزنطي، وكذلك لإضافتهم عنصرا جديدا إلى حرب الخيّالة، وهو الركاب البسيط، الذي ظهر أيضَا في أوروبا في عهد شارل مارتل تقريبا، وأصبح ركنا

أساسيا في عدة الخيالة المدرعة الجديدة. بل إن استخدام الرماح الطويلة والسيوف الثقيلة في الغرب يستند إلى هذا الركاب ذاته. ولسبب لا نعرفه تماما لم يتبن أهل الغرب القوس والسهم، ولكن لم تكن نتائج ذلك سلبية تماما. فضربة السيف أو الرمح التي يسددها فارس مدرع يمتطي صهوة جواده ويعدو بأقصى سرعة مستخدما كل قوته هي ضربة لا تخيب تقريبا، حينما تسدد بدقة. وما كان في مقدور الفرسان الأوربيين أن يكونوا أحسن حالا من أي فرسان آخرين بدون الركاب الذي يثبت المحارب إلى ظهر جواده حتى يتمكن من الهجوم والحركة بسهولة.

ولقد كان التدريب الضروري لمثل هذا النزال تدريبا طويلا، ومن هنا كانت المباريات والمسابقات الكثيرة، ومن هنا أيضا ظهرت ثقافة «الفروسية الشجاعة» المركبة. وقد أصبح الفرسان طبقة مقاتلة مفردة لما يتطلبه ذلك منهم من تدريب مستمر. أدى انعزالهم عن سائر أعضاء المجتمع (الذين يعملون في فلاحة الأرض ليقيموا أودهم) إلى قيام ثقافة فروسية رومانسية ارتكزت إليها الصورة التي رسمتها هوليود للعصور الوسطى. وبغض النظر عن الروماني، ظل الفرسان هم الطبقة المحاربة الحاكمة في أوربا ما بين 500 و 1000 سنة بعد أولى غزوات أسلافهم البرابرة. وما زالت المثل العليا للأرستقراطية العسكرية-من-بساطة وشجاعة وجسارة ورجولة في القتال- وكذلك الصورة الرومانسية للمرأة والشهامة وعشق الخيل، جزءاً مهماً من الثقافة الغربية اليوم.

إن الثقافة الأوربية بدءاً من البرابرة ومرورا بالإِقطاع، تقبلت فكرة الحرب بأن أعلت من شأن المحارب، ووضعته في مكانة خاصة. فأرستقراطية المحاربين الحاكمة وسمت الثقافة الأوربية اللاحقة بميسمها الذي شجع الأجيال التالية على إن تقدّر قيمتها تبعا لمدى يلائمها في حومة الوغى، وعلى استعراض شجاعتها في استعراضات وطنية، وعلى رفع أبطالها العسكريين (نابليون، وديجول، وجرانت، وأيزنهاور) إلى مراكز السلطة السياسية.

إن أوربا الغربية وامتداداتها لم تكن الثقافة الوحيدة التي تحول القادة العسكريين إلى حكام. فلقد رأينا كيف حدث هذا في روما وبيزنطة، كما حدث في حضارات أخرى. ولكن الأمر لم يكن كذلك في كل مكان. ففي

الصين، على سبيل المثال كان الجندي-عبر كل التاريخ الصيني تقريبا-يعد نمطا من الأنماط الاجتماعية الدنيا من زاوية المكانة الاجتماعية. ولعل أقرب مثل مشابه لظاهرة الأرستقراطية التي نشأت في أوروبا والتي استندت مكانتها إلى البسالة العسكرية هو ظهور طبقة الساموراي في اليابان. فمن القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر تفككت السلطة المركزية في اليابان (كما في أوروبا) وانقسمت إلى ملاك أراض متناحرين كل واحد منهم له جيشه الخاص من حملة السيوف المحترفين يسمون بالساموراي. وبحلول القرن الثامن عشر، مع انهيار النظام الإقطاعي، تحول الساموراي إلى قراصنة وتجار في المدن النامية. وتحول نشاطهمَ العسكري إلى أنواع هامشية مقبولة من التجارة والبحث عن الربح.

وقد حدث تطور مماثل تقريبا في الغرب. فبالرغم من أن مهنة شن الحرب احتفظت بأهميتها، فإن عدوانية المجتمع الأوربي قد تحولت أيضا، عن طريق إحراز الثروة والسلطة بطرق أكثر سلمية، فبعد أن استنفدت الفروسية أغراضها، وبعد أن عجل نمو المدن والممالك بانهيار نظام الإقطاع اللامركزي الذي يستند إلى ملكية الأرض تحولت الأجيال التي خلفت الأرستقراطية القائمة على الفروسية إلى أنواع أخرى من العدوان-وبصفة خاصة الاستكشاف والتجارة.

والواقع أن الأرستقراطية الأوروبية حتى قبل أن تنخرط في الاستكشاف على نطاق العالم وفي المغامرات التجارية على نطاق واسع في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، قامت ببعض المحاولات التجريبية الأولى. ففي القرن العاشر أثبت الفيكنج كيف يمكن أن تتحول الغارات البربرية إلى الاستكشاف والتجارة. وبحلول القرن الثاني عشر كان الأوربيون يحولون الحربَ الدينية إلى مصدر للربح والاستعمار أثناء الحروب الصليبية. لقد كانت هذه هي القنوات «المحترمة» التي وجدتها الثقافة العدوانية الأوربية. فهنا أصبحت ثقافة المحاربين «مقدسة» ومريحة ومحفوفة بالمغامرات. وقد مهدت ثقافات المحاربين بين الفايكنج والصليبيين الطريق الخاص بنا، الذي أفضى بنا إلى حروبنا من أجل «إدخال المدنية» وإلى العدوانية التي تتسم بها ثقافتنا .وهذان مثلان فقط من بين عديد الأمثلة الكثيرة، لكنهما سيعمقان من فهمنا لما أصبحنا عليه.

التجارة والغارة: الفايكنج:

تعد جماعة الفايكنج واحدة من أكثر «مجتمعات المحاربين» حيوية في التاريخ الأوربي. فقد بثت سفن الفايكنج وجنوده، بين القرن الثامن والقرن الحادي عشر، الرعب في أوصال المجتمعات القروية، من أيرلندة إلى روسيا. وحاربوا وتاجروا مع مدن الإمبراطوريتين البيزنطية والإسلامية، وأقاموا مخافر أمامية أوربية عبر المحيط الأطلسي. ولم يكن يعرفَ الكثير عن أصول هؤلاء الاسكندنافيين عندما اندفعوا من اسكندنافيا لغزو جزيرة ليندسفارن[(*8)] الإنجليزية سنة 793. ولعل أسلافهم هم القبيلة «الجرمانية» التي أطلق عليها المؤرخ الروماني تاسيتوس[(*9)] اسم قبيلة سيونس Suiones في القرن الأول. ويذكر تاسيتوس أن قوة السيونس لا تقتصر على «السلاح والرجال بل لهم أساطيلهم أيضا» وأن سفنهم الغربية «ذات مقدمة في طرفيها» ولكنها بدون شراع. وهم يبحرون مع عبيدهم في المحيط والأنهار بحثا عن الثروة. ويبدو أن أفراد هذه القبيلة كانوا أشد استقرارا من القبائل الرحل التي وصفها تاسيتوس، ولم نسمع لهم ذكرا بعد تاسيتوس إلى أن كان القرن السادس حين ذكر المؤرخ القوطي جوردانز أن أهالي اسكندنافيا يتسمون بالشراسة والطول المفرطين. ولكن القبائل الأوربية وذراري الرومان، لم يتهيأ لهم الاحتكاك المباشر بالاسكندنافيين إلا في أواخر القرن الثامن. وبحلول هذه الحقبة كان الاسكندنافيون قد أدخلوا التحسينات على سفنهم وأضافوا إليها الشراع وقاموا بتحقيق مطامعهم في نهب الثروات الكامنة في مناطق أوربا اكثر استقرارا منهم.

ولابد أن نبوءة النبي آرميا القائلة: «من الشمال سوف ينبثق الشر» قد دوت في آذان الرهبان المسيحيين في جزيرة لينديسفارن عندما دخل الاسكندنافيون وأهل الشمال التاريخ سنة 792 على متن اليم. وقد عبر العلاقة الإنجليزيَ ألكوين، الذي كان مقيما في بلاط شارلمان، عن الصدمة التي انتابت المسيحيين الأوروبيين من جراء الهجمة «الوثنية» المباغتة، فقال: «لم تشعر بريطانيا من قبل برعب يعادل رعبها» من غزو الفايكنج لليندسفارن، فكنيسة القديس «كثبرتCuthbert> جردت من ذخائرها «وتضرجت بدماء كهنة الرب»

ولم تمض بضع عشرات من السنين حتى كان الفايكنج قد فتحوا معظم

إنجلترا واسكتلندا وأيرلندة. وقد أقبلوا في هيئة قراصنة، فقتلوا الرهبان العزل، وسلبوا المحاريب المقدسة، ونهبوا المكتبات التي حافظت على تراث العالم القديم، وأحرقوا ما ثقل حمله. وكانت الغنائم التي بحثوا عنها أعز عليهم من مآثر حضارة شارلمان لقد أخذوا الذهب والمجوهرات والنفائس للاتجار فيها. واغتصبوا زوجات ضحاياهم وبناتهم واسترقوهن. إن هؤلاء القراصنة أقلعوا أولا من النرويج ثم من الدانمارك والسويد فروعوا سكان الجزر البريطانية طوال القرن التاسع بخاصة.

تم أتى حين من الدهر اعتدل فيه الإرهاب الاسكندنافي أوقنن-. ففي عام 865 شرع الإنجليز في دفع جزية سنوية لسادتهم الاسكندنافيين، كانت بمثابة ضريبة «الحماية» تسمى الدانجلد[*10] (أي نقود للدنمركيين». آل حكم معظم إنجلترا الوسطى إلى ملك الدانمارك وأطلق عليها إداريا اسم الدانيلاف Danelaw وأقام الاسكندنافيون لأنفسهم في الأراضي المحتلة قرى خاصة (كدبلن) أو أنشئوا مستعمرات في المدن القائمة. وكانت هذه المستوطنات بمثابة معسكرات محصنة أحيانا، استخدمت في حملات قرصنة أخرى، ثم أصبحت شيئا فشيئا أشبه بالمراكز الإدارية والتجارية.

لعله كان هناك دائما حد فاصل غير محدد المعالم، بين الإغارة والتجارة، ولعل أبناء المغيرين هم أقدر الناس على التجارة. ومهما كان الأمر، فثمة شواهد في تاريخ الفايكنج تشير إلى استمرار القرصنة الممتزجة بالتجارة، كما تشير إلى تركيز تدريجي على التجارة بدلا من الغارات. ومن المؤكد أن القرصنة استمرت طوال عهد الفايكنج، ولكن غارات القرنين العاشر والحادي عشر، في أنهار فرنسا وعلى طول الساحل الأسباني وفي البحر المتوسط، تحولت غالبا إلى بعثات تجارية. ولقد كان هذا هو الوضع بصفة خاصة عندما أسس الفايكنج مستعمرات دائمة، كما في نورماندي في شمال فرنسا، وفي جزيرة صقلية في البحر الأبيض المتوسط. فنهب الثغور النائية أسلم من سرقة الجار.

ولم يكن توسع الفايكنج قرصنة وتجارة كله، حتى في غرب أوربا، كما تدل أمثلة الاستيطان. ولكن الاستيطان ظل نشاطا ثانويا في أوربا الغربية الآهلة، في حين كان طرازا رئيسيا للتوسع الاسكندنافي شرقا على طول الأنهار الروسية الطويلة وغربا وراء الطرف البعيد للدنيا.

إن روسيا هي بطبيعة الحال بلاد جماعات الروسRus والروس هم المستوطنون السويديون الذين بدءوا يستقرون في القرن التاسع على طرق التجارة النهرية ما بين اسكندنافيا والقسطنطينية حاضرة بيزنطة. وهناك تلاقى السويديون ببعض السكان القدماء من السلاف (ويذكرنا هذا الاسم بأن الفايكنج اتخذوهم رقيقا slaves) ومن الآسيويين. ولابد أن اللقاءات كانت عنيفة في الغالب، غير أن المدن السويدية في نوفجورد وكييف فقدت-في نهاية الأمر-نكهة الفايكنج، وصارت بمثابة المراكز التجارية للدولة الروسية الناشئة. ومن هذه المدن تعلم الروس عظمة الإِمبراطورية البيزنطية. لقد كان الروس أضعف من أن يشكلوا أي خطر حقيقي على القسطنطينية، ولكن شجاعة الفايكنج وقدرتهم القتالية كانتا شهيرتين لدرجة أن الأباطرة البيزنطيين جندوا هؤلاء الروس ليعملوا في حرس القصر الخاص وكمرتزقة في جيش بيزنطة. وفي الوقت نفسه تاجر الروس في فراء بلاد الشمال والعسل والعنبر والشمع والعبيد الأسرى مقابل المنسوجات الفاخرة والتوابل والنبيذ والسلع الترفيهية التي كانت تنتجها الإمبراطورية البيزنطية والإسلامية في القسطنطينية وبغداد. والتجار الروس-عَلى حد قول زائر مسلم-يتلون هذه الصلوات: «يا رب، لقد أتيت من بلاد نائية ومعي من الجواري وفرو السمور شئ كثير.... فارزقني تاجرا معه دينارات ودراهم كثيرة يتاجر معي ويربحني دون أن يساوم كثيراً».

وعلى حين حوّل فايكنج السويد القرصنة إلى استيطان، والاستيطان إلى نشاط تجاري في بلاد الشرق الشاسعة التي عرفت فيما بعد باسم روسيا، فإن فايكنج النرويج استكشفوا المحيط الأطلسي. ذلك لأنه لما كان مجتمع الفايكنج قد اعترف بالقرصنة فإن مجرميه والخارجين على القانون فيه لم يسمح لهم بممارسة مثل هذه المهنة «المحترمة» فاضطروا، كإريك الأحمر[*11]، إلى الاستعاضة عنها باستكشاف المناطق غير الآهلة نسبيا والاستقرار فيها. وكان على إرَيك الأحمر أن يترك النرويج في عجلة «بسبب بعض الجنايات» في أواخر سنوات 970 ويتوجه إلى إيسلنده التي كان الفايكنج قد استولوا عليها من القساوسة الأيرلنديين، قبل نحو مائة عام. وهنا وقع-مرة أخرى-في مشاكل وعُدَّ خارجا على القانون حوالي 980 فأقلع في اتجاه الغرب بصحبة أحد أهالي أيسلنده حتى بلغ أرضا جبلية مظلمة أسماها-

الخضراء-جرينلاند وفي طريق عودته إلى أيسلنده تعرض لمتاعب أكبر، فحط رحاله في جريتلاند وجعلها موطنه الدائم. وسرعان ما أسس في مزرعة إريك مستوطنة، ربما كانت مأوى للمنبوذين من مجتمع ا لفايكنج «المهذب».

واكتشف بيارني هريولفسون(*12) أمريكا حوالي 985 وكان الآسيويون بطبيعة الحال قد سبقوه إليها قبل ألف سنة، عن طريق بحر يهرنج، كما يجوز أن يكون القساوسة الأيرلنديون الذين استقروا في آيسلندة قد سبقوا بيارني أيضا إلى «اكتشاف»أمريكا. وعلى أية حال، فقد كانت المسألة مسألة صدفة (وإن كان عنصر الصدفة فيها أقل منه ورحلة كولمبوس فيما بعد). وقد عاد بيارني إلى موطنه في آيسلنده بعد زيارة للنرويج ليجد أن والديه نزحا إلى مستعمرة إريك الأحمر في جرينلاند، فانطلق في أثرهما. وبعد رحلة طالت أكثر من المتوقع شاهد هو وبحارته في النهاية الأرض ولكن كان ينقصها جبال جرينلاند.

وأدرك بيارني وبحارته أنهم توغلوا بعيدا، فلم ينزلوا إلى البر وأقلعوا عائدين حتى عثروا بمستعمرة إريك في جرينلاند. فلما أخبروا أهل المستعمرة بكشوفهم قام ليف وثورفالد(*13)، ابنا إريك، بجمع البحارة لاستكشاف الأرض الجديدة. وقد أطلقوا على جانب منها أسم هليولاند وعلى جانب آخر اسم فنلند بسبب غابات الكروم فيها (vine) وقد ورد أن ثروفالد عاش فيها عامين إلى أن قتله أهالي البلاد. وموقع الفايكنج الوحيد المؤكد الذي تم الكشف عنه هو الموقع الموجود في الطرف الشمالي لنيوفوندلاند، والراجح أن تسفر الكشوف الأثرية المتزايدة عن مواقع أخرىَ.

ولكن المهم بطبيعة الحال أن المستعمرة لم يكتب لها البقاء وهي حقيقة تنبئ عن مجتمع الفايكنج بأكثر مما تنبئ عنه أستكشافاتهم. فمجتمع الفايكنج استطاع القيام بكشوف شاسعة عبر المحيطات. ولكن لم تكن لديه الإرادة ولا المقدرة على الاحتفاظ بكل تلك المستعمرات المتباعدة طويلا، بل إن الفايَكنج لم يظلوا حتى في جرينلاند، وإذا كانوا قد مكثوا في آيسلنده فذلك لأن مناخها ونباتاتها وحياتها الحيوانية كانت مشجعة للغاية، ولأن المسافة بينها وبين النرويج لم تكن طويلة إلى درجة تعوق نقل التموين إليها وقد لبثوا في روسيا لأن مستوطناتهم كانت مراكز تجارية زاهرة، على

مقربة من نقطة الالتقاء بين ثلاث ثقافات مزدهرة: البيزنطية والإسلامية والمسيحية الأوربية. والأرجح أن ثقافة الفايكنج ظلت أكثر نزوعا إلىَ الإغارة والتجارة منها إلى الاستيطان السلمي المنعزل.

ويرجع إخفاق الفايكنج-ونجاحهم على السواء-إلى الطابع العسكري لثقافتهم، وهي ثقافة اتجه فيها العدوان في قنوات التجارة البعيدة والبحث عن الأرباح أو الحرب. أما نجاحهم طويل المدى فيكمن في إحياء التجارة وتنمية المؤسسات الإقطاعية والرأسمالية في أوروبا. على حين أن ذلك العنصر من مجتمع الفايكنجَ المتمثل في جماعات المحاربين الذين لم «يتمدينوا» بحيث يعبّرون عن عدوانيتهم بشكل اقتصادي، فقد هزموا في المعركة. وتاريخ النهاية المألوف هو عام 1066، وهو العام الذي قتل فيه هارلاد[*14] الحاكم القاسي، ملك النرويج، على يد الإِنجليز. ويعد قتل الملك هارلاد خاتمة رمزية ملائمة لصعود نجم الفايكنج، فهو يمثل توسعية الفايكنج في ذروتها. فقد هرب في صباه من النرويج إلى كييف، وأعد العدة لاسترداد تاج أبيه النرويجي فعمل في حرس قصر إمبراطور بيزنطة ثم قائدا له. وحارب في صف اليونان في آسيا الصغرى وجبال القوقاز وبيت المقدس. وعاد إلى كييف ظافرا ومحنكا، فتزوج أميرة روسية وعاش حتى حكم النرويج، مرة أخرى، واستكشف المحيط الأطلسي، وفتح إنجلترا مرة أخرى. ولكن «صاعقة الشمال» هذا، وهو النموذج الكامل لحكام الفايكنج، هزم بمحض الصدفة على يد إيرل هارولد جود وينسون[*15] في25 سبتمبر 1066وخسر الفايكنج إنجلترا إمبراطوريتهم فيما وراء البحار تدريجيا.

إن موت ملك عالمي من ملوك الفايكنج مثل الملك هارلاد يعد رمزا ملائماً لنهاية عصرهم. فهذا الحدث، لولا مصادفة الهزيمة، له كل السمات الدرامية للمأساة الختامية، بل يكاد يكون هو الأفول النهائي للآلهة التي تصورها أسطورة الفايكنج. إلا أن موت فرد واحد مع هذا، على الرغم من كل آمال الثقافة البطولية، لا يعني ألبته نهاية عصر. فقد قتل جودوينسون بعد أيام معدودات على يد وليم النورماندي، وهو من نسل الفايكنج الذين غزوا فرنسا. وهكذا فإن عام 1066 هو-بمعنى ما-بمثابة نصر نهائي لثقافة الفايكنج لا هزيمة لها. وفي الوقت نفسه تفككت أوصال اسكندنافيا وصارت الجيوش الأوربية أقدر على التصدي لغارات القراصنة. ولم يمض مائتا

عام حتى أدت التقنيات العسكرية والبارود إلى جعل تكتيكات الفايكنج العسكرية شيئا عفا عليه الزمن.

وقد كان الإخفاق حتما من نصيب ثقافة الفايكنج العسكرية، حينما تعلم ضحاياها الذودَ عن أنفسهم. ولكن ضعف ثقافة الفايكنج يكمن في أنها ظلت إلى حد كبير ثقافة عسكرية، ولم يبق منها غير عناصر الإغارة التي اتجهت إلى التجارة. أما معظم عقائد الفايكنج وسلوكهم فلم يكتب لَها البقاء. وإذا كانت المراكز التجارية الأمامية في نورماندي وفرنسا هي التي مكنت أبناء الفايكنج من غزو الفايكنج من غزو إنجلترا وأجزاء من إيطاليا، فإنها قد دخلت، بحلول القرن الثاني عشر، في عصر التوسع الأوربي الذي عرف بالحملات الصليبية.

الصلوات والوصلات: الحملات الصليبية

لقد ظلت النزعة العدوانية الغربية مقبولة ثقافيا لمدة بلغت من الطول حدا لا يسمح لها بالاختفاء. ولكن نمو الحضارة الغربية خفف من بعض الصور المتطرقة للعدوان البربري والإقطاعي.

غير أن حضارتنا كانت أشد حرصا على إعادة توجيه عدوانيتنا في أنواع من النشاط الاجتماعي المفيدة. فكنا، كلما سمحت لنا الظروف نستعيض عن الحرب بالتجارة والاستكشاف والتنافس. وقد حقق التنافس الاقتصادي وتسخير الطبيعة وغزوها، بل الرياضة، حاجتنا الثقافية القديمة إلى إثبات «الرجولة» واليأس والنزال «والتفوق» ولما أصبح الغزاة تجارا أصبحت ثقافتنا أقل نزوعا نحو العسكرية غير أن حياتنا الاقتصادية والاجتماعية أصبحت عدوانية وتنافسية بصورة غير عادية.

كما أننا جعلنا الحرب أمراً يستحق الاحترام بأن أضفينا عليها هدفا أخلاقيا سامياً. وقد تصدينا للحرب بدرجة من «التحضر» تجعلنا في حاجة إلى الاهابة بالمثل العليا من أجل تبرير عملياتنا العسكرية. ولا يطيب لنا أن نعترف بحاجتنا إلى إمبراطورية أو عبيد كما كان يفعل الرومان «ولا يوجد في مجلس الشيوخ الأمريكي عضو يمكنه أن يقول (كما قال كاتو) إن تفوقنا الاقتصادي يقتضي تدمير مدينة أجنبية. ولا نستطيع إن نبرر غزواً (كما فعل البرابرة الأوائل والفايكنج فيما بعد) بالغنائم التي سنحصل عليها.

إننا يجب أن نلجأ إلى مزيد من المبررات المثالية لحروبنا. ويجب (على نحو أشد حتى من الرومان) أن نجد طريقة تجعلنا نطلق عليها اسم الحرب الدفاعية. ولابد لنا من الاقتناع بأننا نضحي في سبيل غيرنا. وهذا يقتضي الاقتناع بأن الآخرين مهددون بقوة خطيرة تكاد تكون شيطانية، وأننا الحماة المصطَفون للتهذيب والفضيلة والخير. وقد تعلمنا، كما توحي الكلمات الدينية في العبارة السابقة، أن نجعل حروبنا مقدسة بأن نصبح جنوداً مسيحيين. والواقع أن الأفكار البربرية الإقطاعية قد انحدرت إلينا بتوسط الكنيسة المسيحية. وقد اتضح لنا أن التدخل المَسيحي كان يؤدي أحيانا إلى تهدئة الأهالي لا إلى تهييجهم. وكثير من العادات البربرية الأكثر همجية قد هذبت بتدخل الكنيسة. ولكن إصرار الكنيسة على تمسكنا بأهداب الأخلاق قد يكون سلاحاً ذا حدين، إذ أن أي شيء قد يصبح أخلاقياً لمجرد أننا نطلق عليه هذا الاسم. زيادة على ذلك فإن الاقتناع بأننا الأكثر أخلاقية أو اكثر صواباً يمكن أن يولد تعصباً مسكراً مديراً للرءوس.

لقد اكتسبنا القدرة قبل الحروب الصليبية بعهد طويل على تبرير أشد أفعالنا بربرية باسم اللّه أو باسم الحضارة المسيحية، أو باسم «العالم الحر» وهو الصورة العلمانية لهذه الحضارة. فالثورة العبرانية حافلة بالفظائع التي أصر «شعب اللّه المختار» على أنها ترتكب باسم الرب. وقلما نجا المصريون أو القبائل الكافرة من انتقام «الرب الغيور». وقد ظل المسيحيون على إيمانهم بهذا الإله المنتقم. وفي نهاية القرن الرابع ردد كثير من المسيحيين في روما دعوة أمبروز للدَفاع عن «بلدهم» ضد البرابرة منعدمي الإِنسانية الذين لم يكونوا سوى «كلاب ملعونة» (على حد قول أسقف آخر) غير أن الحرب الأوربية والثقافة الأوربية لم تستكمل مسيحيتها إلا بعد الغزوات البربرية. فلم يكن تحالف شارلمان مع البابوية إلا بداية، ولم تقو الكنيسة على توجيه أعمال الأمراء أو تشكيل أخلاق الناس إلا في القرن الحادي عشر أو الثاني عشر حين استوفى الإقطاع نموه. فالحملات الصليبية-في هذا الإطار-هي محاولة ناجحة من الكَنيسة للاستحواذ على البنية والجيوش الإقطاعية، واستعمالها في أغراضها، وتكشف وثائق القرن الحادي عشر في الغربَ عن زيادة كبيرة في أدعية النصر، وتقع في القرن نفسه على أول سجلات لمباركة السيف. وشيئا فشيئا أصبح منتظرا من الفارس أن يعيش

بمقتضى معايير الكنيسة الدينية، وصارت عبارة بولس «القتال في سبيل المسيح» (والتي كان يقصد منها وظلت الكنسية البيزنطية تقصد منها، قتالا روحياً «بأسلحة المسيح» وبغير سلاح البتة) مرادفة في الغرب للخدمة العسكرية التي يؤديها الفرسان.

ومن المتناقضات أن الحملة الصليبية الأولى قد بدأت بعد سلسلة محاولات من البابا ومجالسه لفرض «هدنة الرب»على أمراء الإقطاع المتنابذين وجيوشهم. وقد ادرج البابا أوريان الثاني في قائمة أسباب الحَملة الصليبية الأمل في أن يحارب الفرسان المسيحيون «حروبا صالحة بدلا من المنازعات الخاطئة» بين الرفاق المسيحيين. وأدرج أوريان أسبابا أخرى بشيء من التفصيل لشن حرب مقدسة في خطابه الذي وجهه لمجلس كليرمونت يوم 27 نوفمبر عام 1095 : إذ إن إمبراطور بيزنطة طلب مساعدته ضد المسلمين الذين لم يهددوا القسطنطينية فحسب بل احتلوا القدس والأرض المقدسة، ومن شأن انتصار المسيحية على المسلمين أن يرد بيت المقدس إلى الحكم المسيحي، ولعله يعيد توحيد الكنيسة الشرقية والغربية المنشقين منذ عام 1054 .

وقد يكون الإمبراطور البيزنطي الكسيوس[*16] قد طلب المساعدة بالفعل من البابا ضد المسلمين. ولكنه إذا كان قد فعل ذلك، فلا بد أنه وضع نصب عينيه الفائدة التي تجنى من جيش الفرسان الأرستقراطي. فقد شكل الفرسان (ولا سيما ثواني أبناء النورمانديين والفرنجة الذين لا يرثون أراضى العائلة) جيوشا حسنة التنظيم إلى حد كبير فاقترن تطلعهم إلى الجهاد بتطلعهم إلى جني الثروات من المسلمين «الكفرة» (بل والبيزنطيين «الزنادقة») .

وقد صادفت دعوة البابا أوريان هوى في نفس الطرف الآخر من سلم المجتمع الأوربي. فحينما قام الوعاظ المتجولون الحفاة من أمثال بطرس الناسك، بنشر دعوة البابا، سارعت أفواج الفقراء من المناطق المزدحمة لتضفي معنى على حياتها في الحرب المقدسة، وانضمت إلى جيوش الفرسان في زحفها من أوربا إلى القسطنطينية «جيوش صليبية شعبية» غير مدربة وغير منظمة. وقبل أن تخرج هذه الجيوش الأفاقة لاستئصال شأفة «أبناء العاهرات، ذرية قابيل»، كما كانوا يسمون المسلمين، استولت على المدن

الأوروبية باسم المسيح. وبدأت الحملات الصليبية بأول مذبحة كبيرة لليهود. فقد أعلن أحد الصليبيين: «لقد خرجنا في زحف طويل لقتال أعدائنا في الشرق وأمام أعيننا أسوأ أعدائه، اليهود. فعلينا بهم أولا». وفي فرنسا عَبْر نهر الراين (حيث تجمعت الجاليات اليهودية طيلة قرون في رعاية الأساقفة المسيحيين) طالب الغوغاء اليهود بالتحول إلى المسيحية أو الهلاك، وقد هلك في شهري مايو ويونيو 1096 وحدهما ما بين أربعة آلاف وثمانية آلاف يهودي.

ولم تكن مذبحة اليهود إلا تمرينا على المهمة الحقيقية التي كانوا بصددها، ذلك لأن الجيوش الشاردة، التي كتب لها البقاء بعد الزحف الطويل إلى القسطنطينية، قد بثت الرعب في نفوس الإمبراطور البيزنطي وأهل المدينة العريقة. ونظرا إلى افتقارهم إلى أية خطة أو تنظيم، فقد كان يتساوى عندهم أن ينهبوا القسطنطينية أو القدس. ولكن الطبقة الحاكمة البيزنطية نجحت بشيء من الحظ وكثير من السياسة في توجيه جيوش المعدمين إلى القدس. ولما كان المسلمون غير منظمين ولم يتوقعوا هجوما بهذا القدر من العنف والتصميم فقد تمكن الصليبيون من المدينة العتيقة التي عاش بها يسوع، ولقي حتفه. وقد ظفروا بها في سنة 1099:

«بعد أن سقطت المدينة وقعت المذبحة، إذ ذبح كل المسلمين-رجالا ونساء وأطفالا-فيما عدا الحاكم وحرسه الذين تمكنوا من افتداء أنفسهم بالمال وتم اصطحابهم إلى خارج المدينة. وفي معبد سلمان وحوله» خاضت الجياد في الدم حتى الركب بل وحتى اللجام. إن حكم اللّه كان عادلا ورائعا. إن هذا المكان نفسه، الذي ارتفعت من خلاله هرطقات هؤلاء المجدفين في حق الله، هو الذي يتلقى الله دماءهم فيه الآن».أما بالنسبة ليهود القدس فحين اجتمعوا في معبدهم الرئيسي أضرمت فيه النيران وحرقوا جميعا أحياء.

وقد سار الصليبيون في مواكب النصر إلى كنيسة القبر المقدس وهم يبكون فرحا ويغنون أغاني الشكر لله: «أيها اليوم الجديد، أيها اليوم الجديد، أيتها البهجة، أيها الفرح الجديد الدائم... ذلك اليوم، خالدة ذكراه طوال القرون الآتية، حوّل كل عذابنا ومصاعبنا إلى فرح وبهجة، ذلك اليوم: تثبيت أكيد للمسيحية ومحق للوثنية وتجديد لإِيماننا!» (3).

وتقدر المصادر الأوربية أن حوالي عشرة آلاف مسلم ذبحوا في أعقاب الاستيلاء الأول على القدس. أما المصادر الإسلامية فتقدر عدد من قتلوا بمائة ألف قتيل. وأيا كان العدد، فإن حمّام الدم علم المسلمين (والبيزنطيين) أن يكرهوا الغرب كما لم يكرهوه من قبل. وقد خلص دبلوماسي بيزنطي إلى أن «الغرب يعني الحرب والاستغلال. وروما الغربية هي.... «أم الشرور كلها». لقد عبّر المسلمون عن حزنهم على الذين فقدوهم على يد «الكلاب المسيحية» وأقسموا على مقابلة النار بالنار. وقد عبر الشاعر العربي عمر بن مظفر الوردي تعبيرا حادا عن ألم المسلمين وعن المرارة التي أحسوا بها بشكل حاد:

مزجنا دماءً بالدموعِ السواجمِ
فلم يبقَ منا عرضةٌ للمراحم
وشرُ سلاحِ المرءِ دمع يفيضه
إذا الحربُ شبّت نارَها بالصوارم
فيا بني الإسلام إن وراكُم
وقائع يُلْحِقْن الذُرَا بالمناسم
وكيف تنام اَلعين ملء جفونها
على هفوات أيقظت كل نائم
وإخوانكم بالشام يضحى مقيلُهم
ظهورَ المذاكي أو بطونَ القشاعم
تسومهم الرومُ الهوانَ، وأنتم
تجرّون ذيلَ الخفضِ فعلَ المُسَالِمِ
وكم من دماء أُبيحت ومن دُمى
نواري حياءً حسنها بالمعاصم
بحيث السيوفُ البيض محمَّرة الظُبى
وسُمْرُ العوالي داميات اللهاذم
وبين اختلاف الطعن والضرب وقفة
تظهل لها الولدان شيب القوادم

فبعد موت النبي الكريمﷺ عام 632 سرعان ما قامت الجيوش الإسلامية من الخيالة العربية بإلحاق الهزيمة «بالكفار» في الجزيرة العربية (632)

وسوريا (635) والقدس (637) ومصر (0 64) وبكل من مملكة فارس القديمة في الشرق، وقبائل شمال أفريقيا في الغرب بحلول عام 650، وما وافى عام 750 حتى كان المسلمون قد بسطوا دينهم إلى حدود الهند وما أصبح فيما بعد جنوب روسيا وغزوا شمال الصحراء الإفريقية وشبه جزيرة أيبريا التي تضم كلا من أسبانيا والبرتغال.

وبنهاية القرن الحادي عشر كان المجتمع الإِسلامي قد أصبح أشد استقرارا وتحضرا من أوروبا. وأخرج فلاسفة ورياضيين وفلكيين وأطباء وفنانين بنفس الحماس الذي كانت أوربا الغربية تخرج به الجنود. وكل خيالة الصحراء إلى أسبانيا تقنية زراعية جعلت الأرض تزدهر على نحو لم نر مثله من قبل، بل (ربما)-حتى اليوم. وأصبح نسل الخيالة أساتذة طب في أولى كليات الطب في أوربا. وعلم فلاسفتهم الغرب أفلاطون وأرسطو وعلم تجارهم وبحارتهم الأوربيين الرياضة ومسك الدفاتر والسفر بالبحر. بالاختصار نجد أن الحضارة الإِسلامية التي دمرها الصليبيون في بيت المقدس كانت أرقى وأجنح للسلم من غزاتها.

ولكن تراث الحرب المقدسة جزء من الثقافة الإسلامية، وهم يسمون الحرب التي يشنونها ضد الوثنيين «جهادا». ولهذه الكلمة معنى قريب من معنى «الحرب الصليبية» في الغرب. ويؤمن كثير من المسلمين، مثل المسيحيين، بأن من يقتل في الحرب وهو يجاهد فسوف يدخل الجنة. فالمسلمون، كاليهود والمسيحيين، يؤمنون بإله منتقم غيور. ولكن لما كان محمدﷺ هو خاتم سلسلة طويلة من الأنبياء اليهود والمسيحيين مثل إبراهيم وموسى وعيسى فقد كان الحكام المسلمون متسامحين مع أهل الكتاب (التوراة والإنجيل).

فالمسلمون يعتقدون أن اليهود (الذين لا يعترفون بنبوة عيسى)، والمسيحيين (الذين حملوا اليهود وزر صلب المسيح) إنما يعبدون آلها واحدا. وأهم ما كان المسلمون يشترطونه في الشعوب التي يفتحون بلادها هو أن تكون ممن يعبدون إله الأنبياء مثلهم، لا أن تكون مؤمنة بألوهية عند المسلمين هو عبادة آله الأنبياء، بغض النظر عن الاعتقاد في ألوهية هذا النبي أو ذاك أو إنسانية نبي معين أو بشريته. وكان الحكام المسلمون متسامحين مع «أهل الكتاب» أي التوارة والإنجيل.

ولا شك أن الفرنجة المسيحيين الذين حكموا القدس من 1099 إلى 1185 أدركوا أن المسلمين أشد منهم تسامحا بكثير. لقد كانوا يعرفون أن المسيحيين قد شغلوا مناصب عالية في بلاطات المسلمين في الشرق الأوسط، ووجدوا مسيحيين سوريين يعملون أطباء وعلماء فلك عند الأمراء المسلمين. ورووا الحكايات عن كرم المسلمين، حتى في المعركة. فحكى مسيحي، هو أوليفروس المدرسي، عن السلطان الملك الكامل الذي هزم جيشا من جيوش الصليبيين الغازية المتأخرة، ثم أعطى الناجين منهم الطعام: «من يمكن أن يشك في أن مثل هذا العمل الطيب والصداقة والأريحية هو من عند اللّه؟ إن الرجال الذين قتلنا آباءهم وأبناءهم وبناتهم واخوتهم وأخواتهم وقضوا نحبهم يتعذبون، والذين استولينا على أراضيهم، والذين سقناهم عرايا من بيوتهم، أعطونا من طعامهم وأبقوا على حياتنا عندما كنا نتضور جوعا، وغمرونا بعطفهم حتى ونحن تحت رحمتهم». وهناك بعض المسيحيين، مثل أرنولد أوف لوبيك، أدركوا أن الفكرة الإِسلامية عن الأخوة أكثر تسامحا من النظرة المسيحية إلى اليهود والمسلمين بوصفهم أعداء المسيح. وقال أرنولد الكلمات التالية على لسان أحد المسلمين: «فلئن اختلفت عقائدنا فإن خالقنا واحد وأبانا واحد. يجب أن نتآخى، لا بسبب عقيدتنا ولكن لأننا كلنا بشر. فلنتذكر إذن أبانا المشترك ولنطعم اخوتنا». ولكن، مهما بلغ المسلمون من تسامح، فلم يكن من المتوقع منهم التقاعس بعد المذبحة المسيحية للقدس. لقد كانوا مفككين حين تم الغزو المسيحي، ولكنهم تمكنوا من استعادة القدس عام 1187 بقيادة السلطان صلاح الدين الذي وحد سوريا ومصر. وبالرغم من أن المسيحيين قاموا بشن حملة صليبية ثانية من 1147 إلى 1149 (بدأت بمذبحة أخرى لليهود الأوربيين) فإن صلاح الدين عامل ذراري الصليبيين الأوائل في القدس بسخاء عظيم، فسمح للقادرين منهم بشراء حرياتهم، وأعتق فقراءهم بدون مقابل. بل إن صلاح الدين أمر بعد ذلك بتوزيع تركته بين فقراء المسلمين واليهود والمسيحيين على السواء.

وقد ردت أوربا على ذلك بحملة صليبية. فأقنع البابا هذه المرة ثلاثة من كبار الملوك في العالم المسيحي، وهم فريدريك باربروسا الامبراطور الروماني المقدس، وفيليب أوحستوس ملك فرنسا، وريتشارد الأول (قلب الأسد) ملك إنجلترا بأن يقودوا الجيوش ضد المسلمين. ولكنهم جلبوا معهم

منازعاتهم الشخصية وصراعاتهم القومية. وكان ريتشارد (الذي يستطيب الحرب) هو وحده الذي وصل بالفعل إلى الأرض المقدسة لمواجهة صلاح الدين. فاستولى على عكا (شمال القدس) وأسس موقعا مسيحيا استمر مائة سنة أخرى (1189 1291)، لكنه عجز عن الاستيلاء على القدس. واستمرت المفاوضات مع صلاح الدين لمدة أطول مما يتحمله ريتشارد، وكان صاحب مزاج حاد. وحتى يظهر تصميمه أمر بمذبحة قتل فيها ما بين ألفين وثلاثة آلاف من أسرى المسلمين، ثم بقر أجسامهم بحثا عن الذهب الذي ابتلعه بعضهم. وأخيرا وليس أخرا أمر بحرق جثثهم وتحليل رمادها حتى يمكن التنقيب عما تحتويه من ذهب لم يتم العثور عليه. ومثل هذه الأعمال الوحشية جعلت من العسير على المسلمين، لبعض الوقت، الاحتفاظ بسماحتهم.

وإذا كان المسلمون قد احتاجوا الحملة الصليبية الثالثة حتى يدركوا طبيعة الحضارة الغربية، فلعل اليونانيين البيزنطيين كانوا بحاجة إلى الحملة الرابعة. ففي سنة 1202أمر البابا أنوسنت الثالث ملوك أوربا-للمرة الأخيرة- بالاستيلاء على بيت المقدس. ولكن فيليب أوغسطوس وجون أوف إنجلاند (كان ريتشارد قد اختطف مقابل فدية في ألمانيا) كانا مشغولين بالقتال فيما بينهم، واعتذر من هم دونهم من الأمراء متذرعين بفقرهم. إلا أن البابا أنوسنت نجح في إقناعهم، وتكفلت مدينة البندقية بالنقل مقابل حصة من الغنائم، وما إن أقلعت السفن بالصليبيين حتى أصبحوا في قبضة التجار ورجال الأعمال البنادقة. فأقنع الدوج (أو زعيم) المدينة الصليبيين بالتوقف في زارا Zara (معلنا أنها كانت قد انتُزِعت من البندقية على يد ملك الهنغار) وشرع الصليبيون في سلب هذه المدن، المسيحية الخالصة ونهبها وهدمها. فارتاع البابا أنوسنت، وأصدر مرسوما كنسيا بحرمان الجيش بكامله، أعاد النظر في مرسوم الحرمان الذي أصدره. وأخيرا رفع الحظر حتى يستطيعوا أن يواصلوا زحفهم إلى القدس.

ثم توقف الصليبيون مرة أخرى تحت إغراء أحد المطالبين بالعرش البيزنطي، إذ عرض عليه أن يتكفل هو بالدفع لأهل البندقية مقابل مساعدة جيوشهم له في الاستيلاء على القسطنطينية. وكانت المقاومة ضعيفة لأقصى حد-(وكتب للصليبيين النجاح. غير أن المطالب بالعرش كان متباطئا في

الدفع، أو أن البنادقة استولوا على معظم المبلغ. فقامت الجيوش الساخطة بفتح القسطنطينية لحسابها. وهكذا استولى جيش من أخلاط الغربيين على المدينة التي وقفت في وجه غزوات البرابرة والهنغار والأتراك فسقطت عام 1204 (بعد حوالي ألف عام من سقوط روما) وانتهت الحروب من أجل المسيح بتدمير أكبر مدينة مسيحية في العالم. ونهبت المذابح والكنائس وصهرت التحف الفنية التي لا تقدر بثمن من أجل ما فيها من معادن نفيسة. وحطمت المحاريب وحملت، وكسرت الفسيفساء من أجل ما فيها من جواهر، وضاعت مخطوطات للكنيسة والعالم القديم إلى الأبد.

وكان تدمير القسطنطينية خاتمة الحملة الصليبية في سبيل الأرض المقدسة، ولم تغادرها الجيوش إلى بيت المقدس ألبتة. لكن الروح الصليبية أصبحت أسلوبا في الحياة. وسعى البابا أنوسنت نفسه إلى تنظيم حملة أخرى عام 1215، غير أن معظم الحملات الصليبية تحولت إلى الداخل. فأرسلت الحملات ضد الحضارة الإسلامية في الأندلس وضد الهراطقة من المسيحيين الرومانيين في جنوبي فرنسَا، وضد القوميات الأجنبية وضد اليهود (كما هو الحال دائما)، وبانقضاء القرن الثالث عشر أصبح هناك ارتباط وثيق بين الحملة الصليبية وبين العظمة الوطنية والربح والإبادة. أما علاقتها بالتعبد فأصبحت واهية للغاية. ومما لا شك فيه أن أهدافَ المسيحية قد قلِبَتْ رأسا على عقب، غير أن التحول من الصلوات إلى الصولات كان أمرا طبيعيا، وما زال قائما.

الحرب والعنف: في الماضي والحاضر

كنا قد ألمعنا وأشرنا بشكل ضمني في التاريخ السابق إلى عدد من الأمور التي يجب أن تذكر بشكل مباشر. لقد تحولت الحروب المقدسة المسيحية إلى مغامرات وحشية للغزو والنص والإبادة، ولكن يجب ألا نعزل عملية التحول هذه عن سياقها، فهذه الأحداث وقَعت منذ حوالي ألف عام على وجه التقريب. غير أن مثل هذه الحروب كانت إمكانا كامنا في الثقافة اليهودية-المسيحية التي أكدت في غطرسة إيمانها بإله ونبي يجب أن يعترف بهما العالم كله. فالحملات الصليبية ما كانت لتخطر بالبال في إحدى ثقافات العالم الكثيرة التي تؤمن بأن إلهها أو نبيها ليس إلا واحداً بين عدة.

وقد كان التعصب سمة قوية من سمات الثقافة الغربية. ولم تشن كل المجتمعات اليهودية-المسيحية حربا مقدسة بالضرورة، فقد ظل نظم اليهود والمسلمين وعدد كبير من المسيحيين لا يعانون نسبيا من مثل هذه الغطرسة. ولكن بذرتها أينعت في التراث اليهودي-المسيحي أكثر من غيره. فحتى القرن الثالث عشر ذهل الزائرون الغربيون لإمبراطورية خانات المغول عندما وجدوا مسيحيين أوربيين لم يخفوا أنهم فروا منَ العالم المسيحي لكي يتجنبوا الاضطهاد. وبالرغم من أن جنكيز خان كان مؤمنا بالطاوية، فقد تسامحت إمبراطوريته مع البوذيين والكنفوشيوسيين والمسلمين وأتباع المانوية واليهود والنساطرة والمسيحيين. وقد أصابوا جميعا في إمبراطورية المغول من الحريات الدينية ما لم يكونوا يصيبوه في الغرب.

ومن ثم، فإن الحروب الصليبية لم تكن مجرد حوادث وقعت فيما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر، فالبذور قد زرعت منذ أمد طويل ونبتت منذ ذياك الوقت. إن الماضي يقدم لنا نماذج يجتذبها الحاضر دائما، والحرب المقدسة من أقوى موروثات ماضينا المسيحي الغربي. إننا نحب أن نرى حروبنا كمغامرات مقدسة. وزيادة على ذلك فإن تاريخ الحروب الصليبية يجب أن يظهر لنا أننا قادرون على تبرير أية درجة من درجات الوحشية أو الفساد، إذا ما خلعنا عليها قداسة يوصفها جزءا من مشيئة اللّه. إن كلماتنا لا علاقة لها بأفعالنا في أمور الحرب والحب.

وليس ثمة أسباب تحمل على الاعتقاد بأن فريقا من الناس أجنح إلى العدوان أو الحرب أو العنف، من فريق آخر لأسباب بيولوجية. فتوزيع الجينات لا يتغير من جماعة إنسانية لأخرى تقريبا. ولكن ثقافة المجتمع(أي معتقداته وأديانه وسننه) هي التي تمجد العدوان أو تكبته، والثقافة دائما هي التي توجه العدوانية في أشكال شتى. وقد عمد مجتمعنا الغربي إلى توجيه عدوانيتنا إلى وجهات دينية وتجارية. وما أسهل أن تتحول من الصلوات الى الصولات والافتراس، أو من الغارة إلى التجارة، ولذا فإن مناقشتنا للحملات الصليبية والفايكنج تقدم لنا بمعنى من المعاني رؤية لأحد الاتجاهات في ثقافتنا.

أما المحور الذي دارت حوله الأجزاء الأولى من هذا الفصل فمختلف نوعا ما. إننا نستطيع أن نتبين جانبا من جذورنا في الإقطاع في العصور

الوسطى. فإليه يرجع-على الأقل-إعلاؤنا من شأن البسالة العسكرية والشجاعة وفضائل «الفروسية». ومن حسن الطالع، أن ما نقتسمه مع أسلافنا البرابرة أقل مما نقتسمه مع «زهرة الفروسية الأوربية».

لقد بدأنا بالتساؤل عن الحرب والعنف في أمريكا الحديثة، ودرسنا بعض «مجتمعات المحاربين» لإلقاء الضوء على مواقفنا نحن تجاه الحرب والعنف، وللبحث عن وجوه التشابة والاختلاف بين موقفنا وموقف الآخرين. وبصفة عامة، سواء بحثنا عن الأصول أو أوجه المقارنة، فإننا نبحث عن الأشياء المتشابهة، وهذا مفيد للغاية. فقد تكون العبرة في أوجه الشبه، كما تكون في أوجه الخلاف.

ولعل النظر إلى الفروق الشاسعة بين بربرية الماضي، ومدنية الحاضر، أن تكون مسك الختام لهذا الفصل المخصص للحرب والعنف. فلنعد إلى أوروبا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر-أي في نهاية الحقبة التي بحثناها. وأمثلتنا مستمدة من كتاب أفول العصور الوسطى من تأليف يوهان هويزنجا: Johan Huizinga

«دفع مواطنو مدينة مونس ثمنا باهظا (في قاطع طريق) للاستمتاع بمنظر تمزيقه إربا إربا 0(وتقاطر الناس حول موضع التنفيذ للتفرح مبتهجين كما لو كانوا ذاهبين إلى المهرجان. وكان منظر الموت ممتازا)، إن بهجة الناس بما يرون كانت أعمق مما لو أن جسدا مقدسا جديداً بعث من بنِ الموتى.

إن أهل مدينة بروج و عام 1488... لم يكونوا يشبعون قط من منظر التعذيب الذي ينزل بالقضاة المتهمين بالخيانة، والذي يتم فوق منصة عالية في وسط السوق. وحينما يطلب تعساء الحظ إنزال الضربة القاضية بهم، يرفض طلبهم حتى يتاح للقوم الاستمتاع بعذابهم.

في عام 1427 شنق «قاطع طريق، من طبقة النبلاء في باريس «وفي اللحظة التي كان سيتم تنفيذ حكم الإعدام ظهر في الساحة كبير خزنة الحاكم وصب كراهيته عليه، ومنعه من الاعترافَ بالرغم من تضرعاته، وارتقى السلم من خلفه وصب عليه الإِهانات وضربه بعصا، وأعطى الجلاد ضربة لأنه من الضحية أن يفكر في خلاصه. وازداد الجلاد عصبية وأختل في عمله وانقطع الحبل فسقط الجاني المسكين على الأرض وانكسرت

ساقه وبعض ضلوعه، ولكنه مع ذلك كان عليه ارتقاء السلم وهو على هذه الحالة [5]. في بروكسل وضع قاتل شاب مثير للفتن في وسط حلقة الحطب والقش المشتعل، وشد وثاقه في عمود بسلسلة ملفوفة حول حلقة من الحديد. فخاطب المتفرجين بعبارات مؤثرة حتى لانت قلوبهم وأجهشوا جميعا بالبكاء، وامتدح موته بأنه أبدع ما شاهدته العين على الإطلاق» [6].

فإلى عهد غير بعيد كان الناس يذهبون إلى مكان تنفيذ الإعدام كما نذهب نحن إلى السينما. ويعايشون التعذيب بصورة لإنتاج لنا إلا أثناء مشاهدة الأفلام. وإلى عهد قريب كان الناس يعيشون في علاقة حميمة مع الموت.

وكان الشيء المرعب والمروع والعنيف أمرا مألوفا للغاية. ويذكر هويزنجا المدفن الموجود في فناء كنيسة الأنوسان كان ملتقى الباريسيين المفضل في القرن الخامس عشر.

«لم تجتمع في مكان آخر صور بثت الرعب من الموت كما تجمعت على هذا النحو الأخاذ في فناء كنيسة الإنوسان في باريس. فهناك تستطيع روح العصور الوسطى المولعة بالرعدة الدينية، أن تعب مما هو مرعب... كان هذا المدفن مفضلا عن كل المدافن الأخرى، فالفقراء والأغنياء يدفنون فيه بدون تمييز، وكانوا لا يخلدون للراحة هناك طويلا، إذ إنه كان يستخدم كثيرا، لأن عشرين أبرشية كان لها حق الدفن هناك، فكان إخلاؤها يتطلب نبش العظام وبيع الشواهد على آجال قصيرة.... وكانت الجماجم والعظام مكدسة بالآلاف، في مخازن للعظام ممتدة بطول الأروقة التي تحيط بالمكان من ثلاث جهات، مكشوفة لأنظار الآلاف، تلقن الجميع موعظة المساواة. ويوما بعد يوم تمر مواكب الناس تحت الأروقة تتطلع إلى الهياكل وتقرأ الآيات البسيطة فتتذكر قرب الختام. وعلى الرغم من عدم انقطاع الدفن وتواصل استخراج ما في القبور، فان المكان كان منقلب المتسكعين وملتقى المحبين. وأنشئت الدكاكين أمام مخازن العظام وكانت العاهرات يتسكعن تحت الأروقة... وبلغ الأمر بالقوم أن كانوا يقيمون الولائم هناك» [7].

ولكننا لم نعد نألف الموت إلى حد أن نتخذ من مدفن مكتظ بالرمم البالية والعظام النخرة مكانا للتنزه أو التسوق أو الطعام أو التسكع. بل إن المستشفيات الحديثة تحجب المحتضرين عن أنضارنا وكأنها تعفينا من

فكرة الموت.

وقد يكون جزعنا من الموت علامة خير. فمن الجائز أن فقدنا الألفة بالموت قد أضعف قدرتنا على احتمال العنف والحرب والقسوة. ولكن الموت في المجتمع التقليدي (كأوربا العصور الوسطى)كان حقيقة يومية لا يمكن تجاهلها. وحلت تمكن طاعون في عام 1348 من أن يفني ما بين ثلث سكان المدن الأوربية وثلثيها، كانت الحياة بخسة الثمن بشكل واضح.وفي إنجلترا نجد أن حوالي نصف أبناء الدوقات الذين ولدوا ما بين. 1330 و 1480 قد ماتوا في ظروف عنيفة، وكان متوسط عمر النصف الباقي «الأكثر حظا» هو 31 عاما.

وقد تمكنت بعض أجزاء المجتمع المتحضر الحديث من المضي قدما في القضاء على شبح الموت العنيف. فإنجلترا بأسرها قد أصابها الذعر في الأسبوع الأخير من عام 1972 عندما أطلق شرطي الرصاص على أحد لصوص البنوك في لندن فأرداه قتيلا. وقد أصرت أسكتلنديارد على أنها حادثة شاذة، وبينت أنه قد تصادف وجود مسدس مع الشرطي إثناء وقوع السرقة لأنه كان متجها لحراسة السفارة الأردنية. وأعلن المتحدث الرسمي باسم اسكتلنديارد: أعتقد أن علينا أن نعود إلى عام 1909 لنجد حادثة مماثلة قتل فيها شرطي شخصا ما، ولم تكن حادثة سطو على بنك «. وأصدر اتحاد بوليس لندن بيانا قال فيه: «إن معظم رجال الشرطة يؤثرون الاستقالة على حمل السلاح بشكل منتظم». ونشرت إحدى الصحف اللندنية الايفنج سناندرد مقابلة مع أحد المجرمين، أكد فيها أن السبب الذي يدفع اللص إَلى حمل السلاح هو «إطلاق الرصاص في الهواء، لتفريق شمل الجمهور». إلا أنه أضاف: «عندما ترىَ شرطيا ومعه مسدس فإنك لا بد وأن تطلق الرصاص عليه». ثم قال: «إننا لا نريد الطريقة الأمريكية، أليس كذلك». وأضاف: «نحن لا نريد حكاية «قف عندك إنه القانون، وإلا أطلقنا الرصاص». فهذا هو الخطر الحقيقي. فإن جرى لص في الزقاق، وصاح أحدهما مرتين لقي اللص حتفه. ولعله سرق جهاز راديو غالي الثمن أو لعله سرق عشرين جنيها، ولكن هل حياة إنسان تساوي عشرين جنيها فقط؟».

وحينما تضطر الشرطة إلى الاعتذار عن قتل لص مسلح ويستطيع مجرم يحمل سلاحا أن يدلي بآرائه من خلال منبر عام بشأن ضرورة أن

يظل البوليس مجردا من سلاحه، وعندما يستاء الناس ويغضبون لموت شخص واحد-حتى لو كان لص بنوك-فإن الحياة الإنسانية تكون قد أصبحت-إذن-مقدسة. فاحترام الحياة، وانعدام العنفَ الشعبي، ورفض الاشتراك في الحرب، كلها مسائل متداخلة. ولهذا السبب كانت «الطريقة الأمريكية» وعنف مجتمع العسر الأيرلندي في نظر ساكن لندن المتوسط ردة إلى بربرية الماضي.

ولكن أمريكا الحديثة نموذج آخر للمستقبل، فالولايات المتحدة وإنجلترا قد خلقت التكنولوجيا التي تجعل الحياة أجدر بالعيش. ولكنها-على عكس إنجلترا-لم تقلل من شأن الحرب أو العنف. لقد استأصلنا شأفة التحمس للهمجية التي كانت من سمات المتجمع التقليدي، وقضينا على قدر كبير من عنف الضغائن والحزازات الشخصية، التي كانت تثقل كاهل المجتمع التقليدي. ولكننا استعضنا عن العنف الشخصي بالعنف اللاشخصي. فتكنولوجيا-البندقية أو القنبلة-تتيح لنا أن نأتي عن بُعد بما يعجز معظمنا عن إتيانه بأيدينا. فنحن لم نستخدم التكنولوجيا دائما لتحسين حياتنا الإِنسانية، بل حرمنا الكثيرين في مجتمعنا من الثمرات السلمية للتكنولوجيا. ونحن نحزن لزيادة العنف المحلي في حين أننا نسكت، بل نشجع على الفقر والظلم والتفاوت والحرب والتسلح وحكم الإِعدام، وكلها تكذب مزاعمنا عن قداسة الحياة الإنسانية. وفي الوقت الذي يتيح لنا تراثنا الثقافي التنصل من نبعة العنف، نكافئ العسكريين أبطال الحروب المقدسة والسماسرة الذين «يفتكون بالآخرين». لقد خلقنا تكنولوجيا يمكننا بواسطتها القضاء على مجتمع العسر والموت والعنف والفتك إذا شئنا، ولكننا لا زلنا في جانب منا رواد الحدود، وفي الجانب الآخر، روماناً وفايكنج وصليبيين.

لمزيد من الاطلاع

من أحسن المداخل لدراسة أوربا البربرية وأوجزها كتاب ج. م والاسر هاندريل J.M. Wallace Handrill الغرب البربري The Barbrian West .وله كتاب أحدث هو ملوك بشعور طويلة The Long-Haired Kings وهوكتاب في. والدراسات الكلاسيكية (التي كتبت منذ حوالي خمسين عاما) هي كتاب ج. ب. بورى J.B. Bury غزو أوربا على يد البرابرة The Invasion of Europe by the

Barbarians وكتاب صمويل ديل Samuel Dill المجتمع الروماني في القرن الأخير من الإمبراطورية الغربية Last Century of the Roman Society in the Western Empireوكتاب فرديناند لوت Ferdinand Lot نهاية العالم القديم وبداية العصور الوسطىThe End of the Ancient World and Beginning of the Middle Agesوكلها لا تزال جديرة بالقراءة. ومن أهم الدراسات الأحدث كتاب ب. ر. ل. براون P.R.L Brown نهاية العالم القديم The End of Antiquity أما كتاب العصور المظلمة بأشراف د. تالبوت رايس D. Talbot Riceفيضم مقالات ممتازة. وإذا أراد الدارس معلومات عن البرابرة مصدرها شهود عيان فيمكنه أن يستفيد من مصدرين ممتازين. كتاب تاسيتوس Tacitus حول بريطانيا وألمانيا (On Britain and Germany وكتاب جريجوري أوف تورزGregory of Toursتاريخ الفرنجة.History of the Franks

وهناك مدخل مصور ممتاز عن الفايكنج هو كتاب ديفيد ويلسون David Wilson الفايكنج وأصولهم: اسكندنافيا في الألف الأولىThe Viking and their Origins: Scandinavia in the First Millenium ونجد تاريخا طيبا للغاية عن ثقافته من 800-1100 في كتاب جوهانز بروند ستد Johannes Brondsted الفايكنج The Vikings. وهناك كتب حديثة أخرى مفيدة هي كتاب ب. ج. فوت B.G.Foot و د. م. ويلسون D. M. Wilson إنجاز الفايكنج The Viking Achievement وكتاب ج. جونز Jones. كل تاريخ الفايكنج A History of the Viking وكتاب ب. سوير P. Sawyer عصر الفايكنج The Age of the Vikings.

وهناك تفسيرات كثيرة للحروب الصليبية جمعت في كتاب ج. أ. برونداج. له A. Brundage الحروب الصليبية: الدوافع والإنجازات: The Crusades Motives and Achievernents وهناك معلومات مصدرها شهود عيان في كتابه ف. ت. مورزياليـر F. T. Morzialis ذكريات الحروب الصليبية Memories of the Crusades. أما الرؤية العربية فنجدها في كتاب المؤرخون العرب للحروب الصليبية Arab Historians of the Crusades بإشراف فرنسيسكو جبريلى Francesco Gabrieli. وأكثر الدراسات التاريخية شيوعا هي كتاب ك. م. سيتون K.M. Setton كل تاريخ الحروب الصليبية A History of the Crusades والذي يقع في عدة أجزاء، وكتاب ستيفين رانسيمان Steven Runciman تاريخ الحروب الصليبية A History of the Crusades، وقد صدر في تاريخ سابق.

ويعد كتاب ر. أ نيوهول R. A. Newhall الحروب الصليبية The Crusades وصفا موجزا يصلح مقدمة. وقد قام ر. س. سميل R.V. Smail في كتابه الحروب الصليبية 1097- 1193 Crusading 1193- 1097 Warfare بوصف حروب هذه الفترة. وأخيرا نجد كتاب نورمان كوهن Norman Cohn الممتاز، البحث عن الحقبة الألفية The Pursuit of the Millennium الذي يضع الحروب الصليبية في المنظور الأكبر للهستيريا في العصور الوسطى، ويربط بين بعدها السيكولوجي الشعبي والنزعة الشمولية الحديثة.

وهناك دراسات ممتازة عن النبي محمد عليه الصلاة والسلام يمكن أن نجدها في كتاب و. مونتجمري وات W. Montgomery Watt محمد النبي ورجل الدولة Muhammad, Prophet and Statesman، وكتاب مكسيم رودنسون Maxime Rodinson محمد Muhammad. وهناك دراسات أكثر عمومية عن الإسلام نجدها في كتاب مونتجمري وات الجلال الذي كان الإسلام The Majesty that Was Islam وكتاب ب. لويسB. Lewis العرب في التاريخ The Arabs in History.

أما بالنسبة للدراسات التاريخية العامة عن أوربا العصور الوسطى فربما كان أفضل ما يمكن البدء به هو كتاب هنري بيرين Henri Pirenne تاريخ أورباA History of Europe المجلد الأول. وهو كتاب ألف دون مساعدة من المكتبات، وكتبه الباحث الفرنسي وهو في معتقل ألماني إبان الحرب العالمية الأولى. وهناك دراسة فرنسية كلاسيكية أخرى وهي دراسة مارك بلوك Marc Bloch المجتمع الإقطاعي Feudal Society وتعد دراسة روبرت لوبيزRobert Lopez مولد أوربا The Birth of Europe من الكتب التي تقدم تناولا جريئا ممتعا للموضوع. ويعد كتاب نورمان كانتور Norman Cantor تاريخ العصور الوسطى Medieval History دراسة قوية في الجانب التفسيري ومفيدة بصفة خاصة عن كنيسة العصور الوسطى. ومن بين كتب التاريخ الأخرى كتاب س. وارن هوليستر C. Warren Hollister أوربا في العصور الوسطى: تاريخ موجز Medieval Europe: A Short History، وكتاب دينز هاي Denys Hayالموجز قرون العصور الوسطى (The Medieval Centuries وكتاب جوزيف ر. ستراير Joseph R. Strayer أوربا الغربية في العصور الوسطى Western Europe in the Middle Agesوكلها كتب سهلة إلى حد كبير. وكتاب

كريستوفر دوسون Christopher Dawson تكوين أوربا The Making of Europe وكتاب مجتمع العصور الوسطى في المرحلة الأولى Early Medieval Society بإشراف سيلفيال. ثروب Sylvia L.Thrupp من أكثر الكتب عمقا. أما كتب هيو تريفور/ روبر Hugh Trevor-Roper نشأة أوربا المسيحية The Rise of Christian Europe، وكتاب جاك بوسارد Jacques Boussard. حضارة شارلمان The Civilization of Charlemagne فهي كتب مصوره، صورها جيدة بصفة خاصة.

وهناك بضعة كتب أخرىَ ذات قيمة عالية بصفة خاصة للحكم على النزوع للعنف في أوربا في العصور الوسطى. فهناك كتاب ت. س. ر. بواد. T.S.R Boas الموت في العصور الوسطى Death in the Middle Ages وهو كتاب ثري ومقلق، حافل بالاستشهادات. أما كتاب هويزنجا Huizinga الكلاسيكي أفول العصور الوسطى The Waning of the Middle Ages فهو كتاب لا يمكن الاستغناء عنه. وكتاب لست هوايت الابن Lynn White, Jr تكنولوجيا العصور الوسطى والتغيير الاجتماعي Medieval Technology and Social Change وصف كلاسيكي لعلاقة التكنولوجيا في العصور الوسطى بمجتمع الفروسية العسكري. ولا يوجد أفضل من كتاب جون فرويسارت John Froissart تواريخ إنجلترا وفرنسا واسبانيا, Chronicles of Eugland France and Spain الذي كان الانتهاء منه عام 1400. فهو كتاب حافل بكثير من التفاصيل المعاصرة.

وبالنسبة للمقارنات مع العالم خارج أوربا فهناك مداخل ممتازة قليلة. ويقدم كتاب بول فارلي Paul Varley الساموراي Samurai «فرسان» العصور الوسطى في اليابان. أما كتاب ستيوارت ليج Stuart Legg الأرض الوسطى The Heartland، وكتاب ميشيل برودن Michael Prawdin إمبراطورية المغول The Mongol Empire، وكتاب ر. جروسيت R. Grousset إمبراطورية الاستبس: تاريخ آسيا الوسطى The Empire of the Steppe: A History of Central Asia فتقدم الموطن الأوراسي لمعظم الحركات القبلية البربرية التي قامت بتهديد أوربا وآسيا من آونة لأخرى.

وهناك أخيرا بضع دراسات خاصة لمجتمعات خارج حقبتنا الزمنية تستحق التنويه بها مثل كتاب اريك هوبسبوم Erich Hobsbawm قطاع الطرق Bandits وكتابه المعنون المتمردون البدائيون Primitive Rebels وهما درامتان

رائعتان في ثقافة العنف في المجتمعات التقليدية. وتقرير اللجنة القومية لدراسة أسباب العنف والطرق اللازمة لمنعه الذي كتبه هيو ديفيس جراهام Hugh Davis Graham وتيد روبرت جور Ted Robert Gun بعنوان العنف في أمريكا Violence in America به عدة مقالات جيدة عن تاريخ العنف في الولايات المتحدة.

الحواشي

(*) Sidonius

(1*) Guntramn

(2*) Alboin

(3*) Ammien Marcellin

(4*) Salvien

(5*) gregory of Tours

(6*) Chateaudun - chartres

(7*) Charles Martel

(8*) lindis frane

(9*) Tecitus

(10*) Danegeld

(11*) Eric the Red

(12*) Biarni Heriolfsson

(13*) Leif and Thorvald

(14*) Harlad

(15*) Earl Harold Godwinson

(16*) Alexius

الهوامش

(١) ترجمتها بتصرف عن كتاب جاك لوجوف:

Jacques Le Goff s L La Civilization de L'Occident Medieval (Paris: Atrhaud, 1964) pp. 31-32.

†2- Salvien,:ترجمتها بتصرف عن جاك لوجوف في كتاب حضارة الغرب في العصر الوسيط

Jacques Le Goff, Civilisation, p.36.

3- Norman Chon, The Pursuit of the Millenium (New York: Harper & Row, 1961). pp. 48-49.

4- Friedrich Heer, The Medieval World (New York: New American Library, 1961), pp.135-136.

5- J.Huizinga, The Waning of the Middle Ages (New York: St. Martins Press, 1967), p.15-16.

6- Ibid., 3.

7- Ibid., pp. 133-134.

8 المواطِن والرعية

المدُن الآسيوية والمدُن الغربية

ماذا يحدث للمدينة الأمريكية الحديثة؟ إن المتفائلين يتحدثون عن أحياء حشرى بسبب عودة الأثرياء إلى داخل المدينة. والمتشائمون ينبهون إلى الأحياء الرثة التي لا يهتم بها أحد، والتكاليف المتزايدة للرعاية والخدمات وتعرض المدن الكبيرة، كنيويورك وكليفلاند، للإفلاس في العِقْد الماضي.

والفريقان على حق، فالمدينة الأمريكية أصبحت ملاذ الأغنياء وسجن الفقراء. أما أواسط الناس فلا يملكون ترف البقاء فيها. فالأغنياء يشترون الشقق التي تساوي أكثر مما يكسبه الفقير طوال حياته. والضخم والبطالة ونزوح الطبقات الوسطى خلق مدنا منقسمة بين أهل الثراء الفاحش وأهل الفقر المدقع، ولم تعد المدينة، كما كانت، مجتمعا يضم أناسا متساوين.

ولكن هل كانت المدينة بالفعل، في أي وقت من الأوقات مجتمعا يضم أناسا متساوين؟ إن عالم الاجتماع الألماني الكبير ماكس فيبر لفت نظرنا إلى أن المدينة الأوربية ظهرت بوصفها مجتمع الناس المتساوين منذ حوالي ألف سنة. بل إن فيبر يذهب إلى أن المناطق الحضرية القديمة وغير الغربية لا

ينبغي أن تعد «مدنا»، لأنها لم تطور مؤسساتها المحلية الخاصة بها. فالمركب المؤلف من مؤسسات وأفكار ديمقراطية، والمشتق عن الكلمة الجذر «City»مدينة المواطنة Citizenrship، مهذب أو مدني Civil مدني Civil، مواطن Civilian، كياسة Civility، تمدن أو تحضر Civilization هو في رأي فيبر ابتكار فريد من صنع المدينة الغربية التي كانت مجتمعا للناس المتساوين. ولما كانت المدينة الغربية قد تطورت بوصفها جماعة مترابطة فإن أهلها عدوا أنفسه «مدنيين» (مواطنين) في حين ظل من يعيشون خارج الغرب من أهل الحضر«رعايا».

وقد تحاشت مدينة نيويورك الإفلاس حينما أسند العمدة المنتخب ومجلس المدينة أمر الإشراف المالي إلى ممثلين غير منتخبين للمصارف وحملة الأسهم والسندات، على حين أن عمدة كليفلاند آثر عدم دفع الديون على أن تستولي الشركات على ممتلكات البلدية. فإذا انقسمت المدن بين الأغنياء والفقراء، وكان الفقراء يشكلون غالبيتها (كما هو الحال دائما) فهل تكون المؤسسات الديمقراطية قادرة على أن تواجه الأزمات؟ وهل تحولنا إلى رعايا بعد أن كنا مواطنين؟ وهل هذا هو معنى فقدان الجماعة المترابطة؟ في هذا الفصل سنبحث تاريخ المدن في ضوء بعض هذه المسائل التي يثيرها تحليل ماكس فيبر.

المدينة الصينية: رعايا لا مواطنون

لقد كانت الهوة بين المدينة والقرية هائلة في الشرق، ولا سيما في الصين. وقد عبر عن ذلك مارسيل جرانيه Marcel Grane المتخصص الكبير في الشئون الصينية، قبل نيف وخمسين عاما:

«إن أكبر فارق هو الفارق بين أهل المدينة وأهل القرى، فهؤلاء أجلاف وأولئك أشراف. وأشراف المدينة يتيهون بحياتهم التي يعيشونها وفق طقوس لا تنتقل إلى العوام. وأهل الريف-من جهة أخرى-يتنصلون من الأمور العامة. فبحث هذه الأمور-كما يقولون-هو من شأن «آكلي اللحم». والفريقان ليس لهما المصالح نفسها، ولا يتناولان الطعام نفسه. والاختلاف بينهما يصل إلى درجة أن لكل منهما نظام التوجه الخاص به: إذ يفضل النبلاء اليسار، والفلاحون اليمين. وأقصى ما تصل إليه مرتبة من يتولى شئون القرية هو

أن يكون كبير السن. أما الأشراف فيتبعون سيداً كبيرا هو سيد المدينة. وهم يعيشون حياة مستغرقة تماما في القيام بمراسم البلاط. إنهم يكونون جماعة نواتها السيد الكبير، ويعبرون عن احتقارهم لأهل الريف الأجلاف»[1].

فالمدينة في الصين كانت بمثابة المركز الإداري لكل زعيم بربري يستولي على البلاد بأسرها، وكانت أظهر مجال لسيادته وسطوته. وكل فاتح جديد يستهل عهد أسرته بتأسيس حاضرة، يجمع فيها أشرافه وعلماءه وحشمه. فلا مشاحة في أن تبدو المدينة دائما في نظر القرويين غريبة وطفيلية. وكذلك كانت عاصمة الأقاليم الإدارية ومراكزها دائما في نظر القرويين الفلاحين، فهي مكتظة بالمسئولين وحشمهم، وكلهم يعيشون في سؤدد بفرض الضرائب على الريف.

ونحن لا نعلم الكثير عن حياة المدينة في عهد أسبق الأسر الصينية. فأقدم مدينة كشف عنها هي مدينة آن يانج An Yang وكانت على الأرجح عاصمة أسرة شانج (1525Shang ق. م.-1028 ق. م.) ولقد خلفت بعض الآثار الفنية الجميلة المصنوعة من البرونز واليشم وبضعة نقوش بالخط الصيني القديم، ولكنها لم تخلف سوى القليل مما قد يخبرنا عن حياة المدينة. وكانت الأسرة التالية، وهي أسرة تشو Choo، الأسرة التي حكمت الصين لأطول مدة في تاريخها (حتى عام 256 ق. م) وإن كان حكم أسرة تشو حكما بالاسم فقط. فقد قسمت الصين في واقع الأمر بين عدد من الأسر النبيلة المتطاحنة، ولم تكن لها عاصمة ضخمة. ومعظم إنجازات عهد أسرة تشو لها طابع ريفي: صهر الحديد، وفلسفات كونفوشيوس Confucius ومينشيوس Mencius وعبادة الطبيعة حسب العقيدة الطاوية Taoism. وأسرة تشين Chin التي حكمت فترة قصيرة (221 ق. م.-207 ق. م.) ووحدت الصين في إمبراطورية، وأسرة هان(Han 202 ق. م.-220 م) التي أسست إدارة حكومية كان يتم اختيار الموظفين فيها عن طريق امتحان يعقد لهذا الغرض، أي أنها كانت بمثابة روما الشرق الأقصى.

وأطاحت بأسرة هان الغزوات البربرية نفسها التي اندفعت خارجة من وسط آسيا ودمرت روما، وكادت الحياة المدنية في عهد أسرة هان تختفي، تماما كما حدث في روما. ولكن الأمور عادت إلى ما كانت عليه في وقت

قصير. ففي ظل أسرة سوى(589- 618) Sui وأسرة تانج(618- 907)Tang نشأت ثقافة حضرية راقية لم تبلغ شأوها إلا القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية الشرقية (هذا إذا كانت بلغته حقا). وكانت شانجان Changan عاصمة أسرتي سوى ثم تانج.

المدينة الصينية: شانجان

اختار الإمبراطور وين تي، مؤسس أسرة سوى، موقع مدينة شانجان بعناية شديدة. وكان قربها من مدن أسرة هان الإمبراطورية يذكر الناس بالأمجاد السالفة، لكنها كانت بعيدة إلى الحد الذي يكفيها لكي تحتفظ بتميزها. لقد بنيت المدينة من لا شيء، إذ أقيمت على هيئة مستطيل، والشوارع تمتد بدقة من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب. إنها بقعة تليق بمركز الأرض بالنسبة لابن السماء هذا. كانت المدينة تضم، في أوج ازدهارها، في عهد أسرة تانج في القرن الثامن، نحو مليون نسمة داخل أسوارها، ومليون نسمة خارجها. وكانت الحياة في المدينة-كما كان سكانها-يتميزون بالتنوع، شأن أي مدينة في العالم. ولكن كل شيء-حتى العمل الذي يقوم به أفقر كناسي الشوارع أو التجار الأجانب-كان الهدف منه تحقيق متعة الإمبراطور وحاشيته:

«لم يقم بناء في شانجان بدافع مما نسميه «بالعزة المدنية» أو الاعتزاز بالمدينة. فالأسرة الإمبراطورية التي كانت تتحكم في الثروات، وتستطيع مصادرة الملكيات ونقلها على هواها، هي التي بادرت بالبناء والتعمير..... فالمسئولون الذين يلعبون دورا عاما كانوا يلتمسون الاعتمادات اللازمة لإقامة أحد الدواوين أو إصلاحه أو لحفر إحدى الترع. إلا أنهم لم يطالبوا بهذه المشروعات من منظور «العزة المدنية» أو «الإصلاح المدني» (أي الاعتزاز بالمدينة واصلاحها)، وإنما من منظور تحسين الإدارة الإمبراطورية للمدينة». وبرغم كثرة ما نطالعه عن المتنزهات وأماكن الترويح لعلية القوم وملاعب الكرة وصالات الرماية، لا نجد ذكرا لأية مرافق مماثلة لعامة الشعب. وقد عبر حب الخير عن نفسه من خلال المعابد البوذية بما تضطلع به من وظائف البر والإحسان، إلا أن «الخبز والسيرك» لم يتوفرا كما كان الأمر في روما والقسطنطينية، كما لم يتوفر شئ يشبه الساحات والحمامات

العامة والأبنية ذات الأعمدة المقنطرة التي بناها الأباطرة الرومان لمتعة المواطنين وراحتهم. فأهالي المدينة لم يكونوا «مواطنين» وإنما كانوا رعايا للإمبراطور. وانعكس هذا في تخطيط المدينة، و في إدارتها و في أدائها.... فلم يكن هناك عمدة أو مجلس مدينة، ولم يكن هناك ميثاق. وكان العرش يتحكم في المدينة وسكانها من خلال موظفي البيروقراطية الإمبراطورية»[2]».

وبدلا من الجيرات المترابطة، كانت توجد أحياء يديرها موظف معين من قبل الإمبراطور، وحرمت القوانين بناء مساكن تطل على الشوارع الرئيسية. وكانت بوابات المناطق تغلق كل غروب شمس، فلا يسمح لمخلوق بالخروج إلى الشوارع الرئيسية حتى تقرع الطبول في الغداة. وكان جزاء من يعبر سور المنطقة من الأهالي أو يدخل ديوانا حكوميا بدون تصريح، أن يجلد سبعين جلدة. ووضعت مناطق الأسواق الشرقية والغربية الواسعة تحت الإشراف والرقابة الصارمة، فهي تفتح ظهرا وتغلق عند غروب الشمس. والنشاط والمعاملات واسعار خاضعة للفحص والتنظيم.

وكانت المدينة الإمبراطورية الصينية تعد «بيت الإمبراطور» وذلك بمقتضى مرسوم واحد على الأقل صدر في شانجان. ولم تكن القصور والدواوين والحدائق الإمبراطورية وحدها، بل المدينة بأسرها، تابعة للإمبراطور. وهكذا فإن روما تبدو كأنها مدينة-دولة تتمتع بقسط كبير من الحرية بالمقارنة بشانجان.

المدينة الصينية: هانجشو Hangchow

كان الصينيون في عهد الأسرة التالية، وهي أسرة سونج (906- 1279)، ينظرون إلى أيام أسرة تانج في شانجان بالطريقة التي ينظر بها الأمريكيون إلى مدينة بوسطن في عصر المتطهرين (البيوريتان). فالحياة قي عاصمة أسرة تانج كانت تبدو صارمة وعقيمة بالنسبة لمثقفي أسرة سونج ذوي الذوق الرفيع والرؤية العالمية. ولعلهم كانوا على حق من عدة نواح. فهانجشو، عاصمة أسرة سونج كانت، بحلول عام 1275، أكبر وأغنى مدينة في العالم. كانت نابضة بالحياة والإثارة، مليئة بالثقافة والرفاهية والجمال، بل كانت فاسدة.

ولقد زارها ماركو بولو عام 1275، وهي السنة السابقة على تحرك

قبلاى خان لضم عاصمة سونج إلى إمبراطوريته الشمالية الآخذة في الاتساع. وكف الزائر الوافد من البندقية يقول إن هانجشو «قد تكون أعظم مدينة في العالم، حتى أن المرء من كثرة مباهجها ليخال نفسه في الجنة».

وقد وفرت هانجشو لصغار الموظفين والتجار الأجانب والشعب العامل ألوانا من مرافق التسلية والمتعة لم تكن متاحة في شانجان الحريصة. فكان فيها كثير من المطاعم المتخصصة: منها ما يقدم كل شيء مثلجا بما في ذلك السمك وألوان الحساء، وبعضها يقدم فطير دود القز أو الجمبري ونبيذ البرقوق، حتى بيوت الشاي المزينة من الداخل بأفخر الزينات كانت تقدم الفتيات الراقصات والدروس الموسيقية من كل الأنواع. وكان على البحيرة مئات الزوارق يمكن تأجير معظمها «لطلاب المتعة»، على حد تعبير ماركو بولو:

«هذه العوامات تتسع لعشرة أو خمسة عشر أو عشرين شخصا أو يزيد، ويبلغ طولها ما بين خمس عشرة وعشرين خطوة..ومن يروم التنزه مع النساء أو مع رهط من بني جنسه يستأجر إحدى هذه العوامات، وهي مزودةَ بموائد وكراسي وكل ما يلزم لإقامة حفلة. وسفنها بمثابة سطح مستقر يصطف عليه البحارة ويوجهون الزورق حسب الرغبة. فعمق البحيرة لا يزيد على خطوتين، والجزء الداخلي من هذا السقف وبقية الجزء الداخلي تغطيه تصاوير زخرفية زاهية الألوان، وله نوافذ من جميع الجهات يمكن إغلاقها أو فتحها حتى يكون بوسع الجماعة الملتفة حول المائدة أن تستمتع بجمال المناظر على الجانبين وتنوعها حينما يمرون بها. والحق أن الرحلة على هذه البحيرة أكثر متعة وسحرا من أي شئ يجده المرء في البر. فعلى جانب من البحيرة تقع المدينة برمتها، حتى أن المشاهدين و الزوارق، من مواقعهم البعيدة التي يقفون فيها، يشاهدون المنظر بالكامل، بكل جماله وعظمته وبمبانيه التي لا حصر لها: قصوره ومعابده وأديرته وحدائقه الممتلئة بالأشجار المنحدرة أو الشاطئ. ولا تكاد البحيرة تخلو من بعض هذه العوامات المحملة بجماعات الباحثين عن البهجة، فمن أعظم السرور.... قضاء فترة العصر مستمتعا بصحبة النساء أو عائلاتهن، أو ربما مع من هم دونهم مستوى، سواء في هذه الزوارق أو في عربات تسير بهم في المدينة»[3].

وحتى الجنود والفقراء كانت لهم «ملاهٍ» نيفت على العشرين. وكل منها

أرض واسعة تضم أسواقاً وتمثيليات وفرقاً موسيقية ودروسا للعزف والرقص وعروض باليه، وفيها مشعوذون وبهلوانات ورواة القصص وألعاب الأسماك وعروض القوس والسهام ودروس فيها، ومروضو الأفاعي ومباريات الملاكمة والحواة ولاعبو الشطرنج والسحرة، والمقلدون لصيحات الشوارع، والمقلدون لأحاديث الفلاحين، والمتخصصون في رسم زهور الأقحوان ورواة القصص الماجنة والفوازير والذين يطلقون الطائرات الورقية؛ والقمار والسكر. والبغاء هو أيضا من الأجزاء الأساسية هنا، كما هو الحال في كل مكان في المدينة.

ولقد كانت ساحات الأسواق-بالمثل-أماكن ترفيه وتجارة. فقد رأى ماركو بولو في سوق واحد كمية من الأسماك بلغت من الضخامة حدا ظن معه أن-من المستحيل أن تؤكل كلها، فإذا بها تباع في ساعات قلائل. وهناك أسواق مخصصة لأنواع معينة من السلع والمصنوعات قلما توجد في أي مكان آخر في الصين. ولحسن الحظ وصل إلينا كتاب هو «دليل السائحين» يخبرنا أين يمكن أن نحصل على خير جلود الخرتيت والأمشاط العاجية والعمائم والأقفاص والمراوح الملونة وكتب الفلسفة ونوع معين من الأرز.

ومن الجائز أن اختراع القالب المطبعي المتحرك في القرن العاشر (قبل أوربا بخمسمائة عام) لم يزد من عدد الكتب المتاحة بالفعل نظرا لوجود أكثر من سبعة آلاف حرف صيني (مقابل 26 حرفا في اللغات الأوربية) كما أن الطباعة باليد أصبحت عملا فنيا يقدّر في حد ذاته. ومع هذا فإن ساكن هانجشو كان في مقدوره أن يجد كتبا (مطبوعة باليد أو بالطريقة الآلية) في موضوعات كثيرة كثرة مذهلة: عن الصخور الغريبة وحجر اليشم والعملات والبوص وأشجار البرقوق والجوانب المختلفة للرسم والتصوير والبلاد الأجنبية والشعر والفلسفة وكونفوشيوس والفطر وموسوعات في كل موضوع.

ولم يعرف ماركو بولو مدينة شانجان بطبيعة الحال، ولكنه ذكر قصتين توحيان بأن العاصمة الإمبراطورية هانجشو، برغم ترفها وتنوعها، لم تختلف كثيرا عن عاصمة أسرة تاَنج القديمة:

«وكان هذا الملك إذا طاف بأحد شوارع المدينة... ووجد بين منزلين كبيرين منزلا صغيرا ... فإنه كان يسأل عن تفسير لصغر حجم هذا البيت الصغير.... فإذا قيل له إن صاحبه فقير ولا يملك أن يجعله كبيرا، فإن

الملك يأمر بأن يكون هذا المنزل جميلا وعاليا كالبيتين المجاورين له، وذلك على نفقته. أما إذا كان المنزل الصغير لغني، فإنه يأمر بانتزاعه منه في التو. فإن أوامره تقضي بألا يقوم في عاصمة ملكه، هانجشو، بجوار القصور الكبيرة والمنازل الرائعة التي تحفل بها المدينة أي بيت إلا كان جميلا كبيرا».

لقد كانت هانجشو مثل شانجان مدينة الإِمبراطور. وكان الإِمبراطور أو موظفوه المسئولون على علم بكل شيء.

«ثمة شيء آخر يجب أن أحكيه». فمن عادة كل مواطن في هذه المدينة أو أي شخص فيها أن يكتب فوق بابه اسمه واسم زوجته وأسماء أطفاله وأسماء عبيده وكل المقيمين في منزله، وكذلك عدد الحيوانات التي يحتفظ بها. وإذا مات أحد في المنزل يشطب اسمه، وإذا ولد طفل يضاف اسمه. وبهذه الطريقة يتمكن الحاكم من أن يعرف-بالضبط-عدد سكان مدينته»

إن ملاحظات ماركو بولو التفصيلية لا تقدر بثمن، ولكن يبدو أحيانا أنه لا يتبين معنى ما رآه. أما نحن، المدركين لوسائل الدولة الشمولية الحديثة، فإن إدراج الأسماء على كل باب ليس الهدف منه إشباع رغبة الإمبراطور في معرفة تعداد السكان وحسب. وفضلا عن ذلك فإن السكان المتيسري الحال لم يكونوا مواطنين لهم ممثلون في البرلمان، أو مواطنين في مدن تتمتع بالحكم الذاتي، ولا بورجوازيين (أي مواطنين) سكان مدن بالمعنى الأوربي)كلمة «بورج» تعني «مدينة»).

وهذه بالضبط هي النقطة التي حاول ماكس فيبر أن يبينها، فلم يكن سكان المدينة الصينية مواطنين يشاركون في حياة عامة مشتركة، ولم تكن المدينة موضع اهتمام مشترك. بل إن السكان المحتشدين في مجموعات البيوت التي تشبه رقعة الشطرنج، والتي تشكل تلك الرقعة التي تدعى بالمدينة، كانوا من الناحية القانونية رعايا الإِمبراطور. كما كانوا، من الناحية القانونية أيضا، أعضاء في أسرهم، وأعضاء في قرى أسرهم التي يقوم بها معبد أسلافهم. هكذا كانوا يدركون هوياتهم. وعندما جاءوا إلى المدينة جاءوا بوصفهم أعضاء أسرة أو عشيرة أو قرية. ثم أصبحوا في المدينة رعايا بالمثل. ونادرا ما نظروا إلى أنفسهم بوصفهم أعضاء في مدينة. فالمدينة لم تكن وطنهم أو«مكانهم»، ولم يكن لهم دور في إدارتها.

مدن الطوائف المغلقة والقبائل وأعضاء الجماعات الدينية

لما كانت الهوية الأساسية للساكن الحضري الصيني هي أنه رعية، فإن المدينة كانت دائما غريبة. وبينما كانت السلطة الإمبراطورية وعضوية الأسرة قد بلغتا ما بلغتاه من قوة في الصين، فقد استحال عَلى جماعات السكان الحضرية أن يروا أنفسهم مواطنين مستقلين لهم عزتهم أو مسئوليتهم تجاه مدينتهم. ولم يكن في المدينة الصينية، بصرف النظر عن حجمها، أي أساس لظهور هوية مستقلة، أو نوع من أنواع المشاركة مثل ذلك الذي ظهر في داخل المدينة-الدولة. فطبقة التجار التي كانت أكثر الطبقات تحررا من القيود الأسرية والقروية، كانت في افضل وضع يمكنّها أن تعلن أعضاءها مواطنين ولكن أعضاءها لم يفعلوا، وإنما اكتفوا بأن يصبحوا رعايا اكثر ثراء ومجدا.

وعلى هذا النحو نفسه حالت الوشائج الطائفية أو القبلية أو الدينية في معظم المدن غير الغربية الأخرى، دون ظهور جماعة المواطنين. ففي المدن الهندية خنقت الفروق الطائفية كل شعور بالهوية المدنية المشتركة. وفي أفريقيا والأمريكتين كان للهوية القبلية أو الدينية الغلبة على مكان الإقامة أو موضعه. وفضلا عن ذلك فإن أهالي معظم هذه المدن كانوا رعايا لعاهَل أو إمبراطور أو رئيس. وكانت الهوية القبلية على وجه العموم أقوى في أفريقيا غير المسلمة وبين الأنكا والأزتيك في أمريكا. أما الهوية الديمية فكانت أغلب في إفريقيا الإسلامية وعند المايا في أمريكا. وكانت بعض المدن مدن رعايا في المقام الأول. فالقسطنطينية، حاضرة الإِمبراطورية البيزنطية، كانت شديدة الشبه بمدينة الرعايا الصينية. غير أن قوة الكنيسة في القسطنطينية كانت في غالب الأمر تماثل قوة الإِمبراطور، وكان للانتماء الديني نفس أهمية الانتماء السياسي.

وقد ذهب ماكس فيبر إلى أن الانتماء القبلي سد الطريق أمام ظهور المواطنة المستقلة حتى في أثينا وروما. وربما أمكن القول بصفة عامة أن الهوية القبلية (أو العشيرة-الأسرة) كانت دائما أشد العقبات في وجه تطور الإحساس بالاستقلال الذاتي للمواطن الفرد. وقد درجنا على ربط التنظيم القبلي بالأفارقة أو هنود أمريكا، وهذا غير صحيح. فكل المجتمعات السابقة على ظهور المدن كانت قبلية. وهذا هو السبب في أن هوية قبلية معدلة

احتفظت بأهميتها في كثير من المدن القديمة كروما. وكانت المدينة تعمد في بعض الأحيان إلى تقنين النظام القبلي (ومن هذا القبيل تنظيم جماهير الرومان للتصويت في «قبائل» إلى جانب زعماء «التربيون» المنتخبين للدفاع عن الحقوق العامة). وكثيرا ما أدى هذا إلى تعطيل الانتماء الفردي إلى المدينة أو عرقلته. ولكن القبائل أنشأت-في بعض الحالات-مدنا أقرب إلى المدينة-الدولة الديمقراطية منها إلى الطائفة المغلقة أو مجتمعات الرعايا. إذ كانت مدينة تمبكتو الأفريقية ومدينة المكسيك الأزتيكية الأولى، على سبيل المثال، مدينتي قبائل ظهرت فيها مشاركة السكان الكبيرة في شئون المدينتين. ولكن حتى في هاتين المدينتين كان حكم الزعيم أو الملك القبلي هو الأكثر شيوعا.

وقد كان لمعظم الديانات دور في خلق الطوائف المغلقة، مما يؤديَ إلى التفرقة بين أعضاء المدينة المتعددة الأديان بدلا من تعزيز هويتهم المشتركة. فالهندوكية في المدن الهندية القديمة، على سبيل المثال، كرست الفروق بين الطوائف المغلقة التي تفصل بين سكان المدينة. إذ كان الهندوكيون قي دلهي من البراهمة أو الكشاتريا والفاشيا أو السودرا وليسوا «دلهيين». ويعد غيرهم من السكان أنفسهم مسلمين أو فارسيين. ولكنهم، مرة أخرى، ليسوا بالدلهيين. وكما كان يهود بابل أو الإسكندرية أو دلهي يعدون أنفسهم يهودا. أما المسيحية والبوذية فقد غرستا، إلى حد ما، شعورا بالمشاركة الجماعية، أتاح لسكان المدن فرصة التركيز على الأهداف والحاجات الجمعية. وقد كانت مدن الهند البوذية أقل انقساما على أساس طائفي، وكانت تفوق المدن الهندوكية أو المدن التي أسسها الفاتحون المسلمون في درجة قربها من نمط المدينة-الدولة. غير أن البوذية أصبحت أكثر أهمية في الصين منها في موطنها الهند. وقد وضعت الصين عقبات أخرى في وجه نمو جماعة المدينة المترابطة. أما تلك المدن، التي كانت مراكز دينية أساسا مثل مكة ومدن المايا في أمريكا، فقد كانت تشجع نشوء نوع من جماعة المؤمنين؛غير أن هذه المدن كانت في الغالب «عواصم» للعقيدة الدينية لا يمكن أن تترك للسكان المحليين. وقد أدار حكام المسلمين وكهنة المايا هذه المدن إدارة مباشرة. بل إن الكهنة كانوا في بعض مدن المايا هم السكان الوحيدون-وكانت الجماعة المترابطة التي يشكلونها أشبه بسكان الأديرة.

ويبدو ماكس فيبر على حق في النهاية، فقد كان ثمة حواجز خطيرة تحول دون تطور الجماعة الحضرية في معظم المجتمعات الإمبراطورية، والطائفية المغلقة، والقبلية في العالم الوسيط. لقد كانت هذه المدن-في الغالب-رائعة متألقة وافرة الإنتاج، ولكنها قلما أتاحت الفرصة للمشاركة الديمقراطية التي كانت توفرها القرَية على مستوى أكبر. ولم يكَن سكان هذه المدن يعدون أنفسهم مواطنين، ولم يشاركوا في تسيير شئون مدنهم. ولم تعمل هذه المدن على مواصلة التوسع في الإجراءات الديمقراطية التي ظهرت لأول مرة في المدن-الدول الأولى، وإنما حدث ذلك في أوربا الغربية، فلنعد إلى هناك.

إحياء المدن في الغرب: الكوميونة

ربما كان الدمار الذي أحدثته الغزوات البربرية في الغرب هو الذي جعل إحياء روما أو أية حاضرة إمبراطورية أمرا مستحيلاً. وإذا كانت الحياة المدنية لم تتلاش تماما بسقوط روما، فقد تلاشت بظهور الإسلام في القرن السابع على الأقل. فلم يظهر حينذاك من يملك سلطة مثل سَلطة وين تي فيعيد تنظيم الإمبراطورية، أو لم يبق منها ما يمكن إعادة تنظيمه. وعمل الإمبراطور البَيزنطي جستينيان (القرن السادس) على تدوين القانون الروماني، وسعى إلى إعادة تنظيم إمبراطورية القياصرة الغربية، ولكنها كانت قد تمزقت بلا رجاء. ثم تخلف الغرب بعد ذلك عن الإنجازات الرائعة التي أزجاها الاستمرار للحضارة الصينية. لكن الغرب سنحت له فرصة الانطلاق من جديد، وهي نعمة نادرة. فقد عادت القرية مركزا للحياة الغربية، وتسنى للغرب من جديد الاعتبار بدروس الجماعة القروية المترابطة. ومن تربة المؤسسات القروية، نمت الحياة المدنية، نموا تدريجيا مستقلا (بل يمكن القول: عضويا .(لم يكن هناك إمبراطور يضع خطة دقيقة لإنشاء حاضرة جديدة متسامقة، ثم يستجلب لها الرعية. كان هناك بطبيعة الحالَ بعض الأباطرة الرومانيين المقدسين الذين استطاعوا أحيانا أن يبسطوا حكمهم على فلاحي إحدى الدويلات الألمانية، إلا أنه لم يكن بين هؤلاء السادة الإقطاعيين من يملك ثروات «وين تي». وكان هناك ملوك آخرون يحسب حسابهم، وهم أكثر من أن نحصيهم بالاسم. وكان هناك

أمراء وبارونات أقل مرتبة بسط كل منهم سلطانه على عدة أميال من الحقول وبضعة قرى. وبطبيعة الحال كان هناك البابا. وهكذا استفادت المدن الغربية في العصور الوسطى من منازعات السادة الإِقطاعيين وأخذت زمام المبادرة في استخلاص استقلالها القانوني.

وبعد القرن العاشر أخذ النبلاء الإقطاعيون يمنحون المدن القديمة، على نحو متزايد، استقلالا وحكما ذاتيا كان في كثير من الأحيان يدوّن على شكل ميثاق مكتوب. واكتسبت البلدان الصغيرة حق إقامة سوق دوري، وسك العملة، وضبط الموازين والمقاييس، ومحاكمة أبنائها من المواطنين في محاكمها الخاصة، وسن قوانينها والدفاع عن نفسها بقواتها الخاصة)الميليشيا). وكان المواطنون Burghers (أي أهل البورج burg أو المدينة) يقدمون لرب الإقطاع لقاء هذه الحقوق خدمة الميليشيا (العسكرية(في حالة الغزو، كما كانت المَدينة توفر ألوانا من الصناعات اليدوية والسلع المصنوعة محليا، بل السلع المستوردة التي يمكنها أن ترتفع بمستوى أسلوب حياة رب الإِقطاع في ضيعته. وكثيرا ما كان الأمراء ينشئون بلدانا صغيرة جديدة للحصول على هذه المزايا، فضلا عن الريع الذي يعود عليهم نتيجة لتأجير الأرضي التي يملكونها. وخلاصة القول: إن أرباب الإقطاع كثيرا ما منحوا المدن الصغيرة الحرية السياسية مقابل المساعدة العسكرية والازدهار الاقتصادي والزيادة السكانية والثروات الثقافية التي لا تستطيع أن تقدمها أعظم القلاع.

وتاريخ نشأة المدينة في العصور الوسطى حافل بقصص الصراع بين رب الإقطاع ومواطني المدن، فالمدن كانت دائما تطالب بحقوق تشكل تهديدا حتى للسَادة الإِقطاعيين البعيدي النظر. وقد ثبت في نهاية الأمر أن القوة العسكرية والاقتصادية للمدن كانت أخطر على النظام الإقطاعي من البارود. غير أن النزاع كان يدور في الغالب على التفاصيل، فقد بنى كثير من السادة مدنا جديدة وساعدوها، ولكن ضعف النظام الإقطاعي وفقره ولا مركزيته هي التي مكنت من قيام المدن الحرة. فلم يكن لدى السادة ما يمنحونه سوى الأرض والحقوق.

كانت الحرية في الهواء الذي تتنفسه المدينة، فالقن الذي كان يمضي في المدينة فترة تزيد على السنة بيوم واحد، يصبح حرا بحكم القانون. ولم

يكن على مواطن المدينة أداء الرسوم والخدمات الإقطاعية. وكانت المواطنة ذاتها تعني حرية التعاقد، وحرية الحركة والحيازة وَالعمل، وحرية الاتفاق والزواج دون الحصول على موافقة السيد ودون دفع رسوم. لقد حلت المواطنة محل روابط الدم والأرض والأسرة والتحالفات الإقطاعية القديمة. وأصبح المواطنون أفرادا لهم استقلالهم الذاتي يتجمعون معاً بحرية لإِنشاء حكوماتهم وسن قوانينهم، ويتحدون في جهد مشترك ويتحالفون في روابط مشتركة لصالح الكوميونه أو الجماعة المحلية.

يقول فيبر: «كانت مدينة العصور الوسطى «كوميونه منذ البداية»-وكان يعني بذلك أنها تجَمّع مشترك أو جماعي بيت أشخاص متساوين، لا يقوم على الوشائح الأسرية أو العشيرية أو القبلية. وكلمة «الكوميونه» هي الكلمة المناسبة للتعبير عن المواطنة المشتركة. فمعنى المدن الأقدم عهدا كانت تسمى نفسها «كوميونة فلورنسا»)أو كوميونة بيزا أو ميلانو أو أي بلد آخر).

ومما له دلالته أننا في أمريكا الحديثة ننظر إلى الكوميونة على أنها نقيض للاستقرار الحضري فمدننا تتسم بقدر من الطابع اللاشخصي ومن روح التنافس يجعلنا عاجزين عن تصور الكوميونة أو الجماعة المترابطة بعيدا عن الريف. ومما له دلالة أيضا أن علماء الاجتماع الأمريكيين، حينما سألوا فيبر، في اجتماع في سنت لويس في أوائل هذا القرن، أن يحدثهم عن «الجماعة الريفية» المترابطة، أجاب بأن مثل هذه العبارة متناقضة مع نفسها. فقد تبحر فيبر في دراسة تاريخ المدينة إلى الحد الذي أدرك معه أنها الموضع الوحيد الذي جعل الجماعة المترابطة الحقيقية ممكنة.

مدن العصور الوسطى المتأخرة وعصر النهضة: المهرجانات والمشاركة

أوجدت مدن العصور الوسطى وعصر النهضة المتأخرة وبلدانها حياة جماعية تنافس أفضل المدن-الدول القديمة. عاد المعبد أو اكروبول في هيئة كنيسة الأبرشية التي لم تشيد بمرسوم إمبراطوري، وإنما بناها أهل المدينة بأنفسهم. وكثير من الأبراشيات في القرية أو المدينة التي تضم أقل من مائة أسرة كان لها كنيستها الخاصة. وكانت الكنائس تسمى في الغالب بأسماء القديسين المحليين (وهي في الغالب أضرحة لهم). وكان بناء الكنائس وصيانتها مصدر إحساس بالعزة المدنية، حفز الناس على القيام بأعمال مشتركة. وكانت كنيسة القرية أو الكاتدرائية توفر الرعاية المجانية والملجأ

وتتيح الفرص للتأمل وللإفصاح عن الروح الاجتماعية والاحتفالات. وأصبحت المستشفيات وبيوت الفقَراء وبيوت المسنين والمصحات، التي كانت متاحة من قبل للأغنياء وحسب، أو لم تكن توجد إلا في الأديرة، أصبحت من المعالم المتكررة في البيئة الحضرية الجديدة-وهي تشكل في الغالب جيرات مترابطة ألحقت بها كنيستها الصغيرة وحدائقها ونوافيرها. ويبين ممفورد أن «كل ما تريد الدولة ذات السيادة أن تحققه الآن على مجال واسع، سبق أن تم إنجازه بشكل ودي وبإحساس أعمق باللحظة الإنسانية في مدينة العصور الوسطى».

ولو نظرنا إلى مدن العصور الوسطى والدويلات (أول الدول-المدن، (في عصر النهضة لوجدنا أنها جماعات مترابطة أكثر أصالة مما وجد من قبل-حتى في أثينا القديمة. فقد كانت غالبية سكانها من المواطنين الأحرار الذين كانوا يعملون جنبا إلى جنب دون وجود عدد من السكان العبيد يقومون على خدمتهم. فقد جعلت المسيحية للعمل حرمة لم تكن له من قبل. وعبر رهبان الطريقة البندكتية Benedictine Order عن موقف المسيحية بقولهم «إن العمل عبادة»، فكانت جماعات العمال في أهمية جماعات المؤمنين. والواقع أن النقابات كانت في أول أمرها أخويات دينية، وهي لم تفقد صبغتها الدينية البتة. فكانت نقابات التجار والمنتجين تقوم على خدمة مصالح أعضائها ومصالح المستهلكين بضمان جودة الصنعة والأسعار العادلة ورخاء المدينة الاقتصادي، ولكنها أولت اهتماما مماثلا لإعداد المسرحيات الدينية، وأدائها لسكان المدينة وبناء المدارس والكنائس وقاعات اجتماع المواطنين وتزويد أعضائها بالتأمين والحفلات والمهرجانات.

كانت الاحتفالات والمهرجانات هي دراما حياة المدينة الجمعية وإكسيرها، فكانت المناسبات الدينية والاحتفالات بالسلام وحفلات الرقص التي تشرف عليها النقابات، و إتمام الحصاد، وعودة إحدى السفن سالمة-كانت كلها مناسبات للبهجة الجماعية. وكانت المسرحيات والمهرجانات والمسابقات الرياضية وحتى الاستعراض تقوم جميعا على المشاركة، لا على الفرجة. وقد وصف لنا المصور ألبريشت دورر Albrecht Durer عرضا بأنتويرب في القرن السادس عشر فقال:

«ويوم الأحد الذي أعقب عيد رفع السيدة العذراء، شاهدت الموكب

الحافل ينطلق من كنيسة السيدة مريم في أنتويرب حيث اجتمع أهل المدينة عن بكرة أبيهم من كل حرفة ورتبة وكلهم يلبسون أفخر ثيابهم وما يليق بمقامهم. وكان لكل حرفة ونقابة شعاراتها التي تعرف بها، وتخللت الموكب الشمعدانات الضخمة الفخمة المرفوعة وثلاثة أبواق فضية من الطراز الفرنجي القديم. كما كان هناك أيضا كثير من الطبالين والزمارين على الطراز الألماني، وكانت الآلات تنفخ وتقرع بطريقة عالية صاخبة.

ولقد شاهدت الموكب يمر في الشارع والناس منتظمون في صفوف، كل واحد منهم على مسافة من جاره، ولكن في صفوف متقاربة. كان هناك الصاغة والنقاشون والبناءون والنحاتون والنجارون والملاحون والصيادون والجزارون والدباغون والقماشون والخبازون والخياطون والحذاءون. والحقيقة كل أنواع الصناع، وكثيرون من أرباب الحرف والصنائع الذين يعملون ليقيموا أودهم. وكذلك أصحاب الحوانيت والتجار وأعوانهم من كافة الأنواع. ويأتي بعدهم القناصة ببنادقهم وأقواسهم وسهامهم، والخيالة والرجالة الجند أيضا. ثم يأتي مشهد قاضي القضاة. ثم أتت فرقة ترتدي الزي الأحمر والملابس الجميلة الرائعة. ولكن كانت تتقدمهم الطوائف الدينية وأعضاء بعض المؤسسات (الدينية)، كل يرتدي زيه الخاص، وقد ظهرت عليهم التقوى. كما اشترك في الموكب جمع غفير من الأيامى.... وجاءت عربات يقوم فيها الممثلون بتقديم الاستعراضات على نماذج لسفن ومنشآت أخرى، ووراءها رهط يمثل جماعة الأنبياء بترتيبهم ومشاهد من العهد الجديد.... واستغرق الموكب من أوله إلى آخره ما ينيف على الساعتين قبل أن يمر على منزلنا ويجتازه»[4].

وعلى غرار العرض العسكري كان «الغناء والتمثيل والرقص نشاطا يبتدعه الناس ويؤدونه بأنفسهم» وكان يتم تأليف الموسيقى أساسا لصوت معين-أي من أجل المغنين لا من أجل السامعين. وكان لكل نقابة فرقة الكورال الخاصة بها. وحتى الأغنياء كانوا يصرون على أن من الشروط الأساسية اللازم توافرها في أية وصيفة شابة أن تكون قادرة على الاشتراك في الغناء العائلي؛ وأن تقوم بدور فيه.

وربما بدا لأول وهلة أن كوميونة المدينة قد صممت من أجل التفاعل الاجتماعي ولكن الواقع أن الروح الاجتماعية كانت ترجع إلى انعدام

التخطيط على نطاق واسع، بقدر ما ترجع إلى إنشاء الميادين والساحات والأفنية والحدائق العامة وترك مساحات من الأرض خالية مفتوحة. ولم تنشأ تلك المساحات الواسعة المخصصة للاجتماعات والمشي تمجيدا لهيلمان الأمير أو تيسيرا لحركة المرور (كما كان الحال في مدن عصر الباروك المتأخرة) بل جاءت على شكل تحسينات متدرجة أجراها المواطنون وأدت إلى زيادة ترابط الجيرات لا إلى إلغائها. بل إن شوارع العصور الوسطى المتعوجة ذاتها أدت إلى توثيق عرى الجيران وتجديد المنظر عند كل انعطاف.

ولقد ذكر أحد المؤلفين في القرن الرابع عشر وهو يثني على مدينة بافيا (وهذا أسلوب أدبي جديد اكتسب شعبية يشهد على مدى اعتزاز الناس بمدنهم) «إن أهل هذه المدينة الإيطالية البالغ عددهم خمسين ألفا يعرف بعضهم بعضا معرفة وثيقة. فإذا سأل أحد عن عنوان، أجيب لتوه، ولو كان المسئول يقطن في أقصى أرجاء المدينة، وذلك لأنهم يجتمعون مرتين في اليوم، إما في حوش الكوميونه أو في ميدان الكاتدرائية المجاورة»[5].

وفي بعض المدن (وهي في العادة أصغر من بافيا) كان الأهالي يعقدون جمعية عمومية لسن القوانين على نحو ما كان يفعل مواطنو أثينا في الايكليزيا، وان كان يغلب أن ينتخب المواطنون في المدن التي يزيد عدد سكانها عن عشرين ألف نسمة ممثليهم (لمدة لا تزيد عن ستة شهور أو سنة) للقيام بدور المجلس التشريعي. وقد تعهد إحدى النقابات أو إحدى الجيرات المترابطة إلى أحد أفرادها (تختاره بالانتخاب أو بالقرعة) بالقيام بهذا العمل أو تنتخب آخرين لهذا الغرض. وكانت عملية الاختيار تتباين تباينا شاسعا، كما كان يختلف حجم المجالس. فكان لدويلات المدن الإيطالية في الغالب «مجلس كبير» مكون من 400 أو ألف مواطن (كان مجلس مدينة مودينا Modena مكونا من 1600، مواطن) ومجلس داخلي مكون من نحو 40 مواطنا. ولم تكن اجتماعات المجالس الكبرى مقتصرة على الشكليات أو التصديق السلبي على القرارات. فقد اجتمع مجلس مكون من حوالي 600 عضو في جنوا عام 1292 لبحث العلاقات المتدهورة مع فرنسا خطب فيه أكثر من مائة من أعضاء المجلس أثناء جلسات دامت سبعة أيام.

ولا شك أن درجة المشاركة السياسية فاقت مثيلتها في أثينا القديمة،

إذا نحن وضعنا في الحسبان اتساع عضوية الكوميونة والغياب النسبي للعبيد. وقد ذهبت بعض التقديرات إلى أن فلورنسا كانت تجتذب سنويا من بين سكانها البالغ عددهم 90 ألف نسمة، ألفا للمناصب العامة. ولا شك في أن المدن الأصغر كانت تتطلب نسبة أكبر للخدمة العامة. وقد ورد في ميزانية مدينة سيينا Siena لعام 1257 ذكر 860 وظيفة عامة من بينها 171 من العسس، وغيرهم ممن يمكن أن نطلق عليه اسم «الشرطة» ولا يتضمن العسكريين-وهذا في مدينة لا يتجاوز عدد البالغين من الذكور فيها خمسة آلاف.

غير أن هناك دليلا أقوى مما يقدمه الموظفون الذين يتقاضون أجورا، على حيوية الحياة المدنية هم أولئك المواطنون الذين لم يكونوا يتقاضون أجرا، وكانوا يلقون بخطبهم في المجلس ويقترعون على كل ما يخطر بالبال من شئون المصلحة العامة. وانه ليتعذر علينا أن نتخيل كيف أمكن لهؤلاء المواطنين أن يجدوا الوقت الكافي وسط مشاغلهم، لمعالجة كل المشكلات المحيرة المتعلقة بالسياسة العامة. والجواب هو أن حياة الكوميونة كانت جزءا مهما للغاية من عملهم. فالأخذ والرد في المناقشة، وأعباء اتخاذ القرار، كانت كلها جزءاً من التدريب المدني اللازم لحياتهم في المدينة.

وبالنظر إلى أن المدنية-الدولة كانت تجمع إلى كونها مدينة أنها دولة مستقلة (مع وجود ريف يكتنفها وقرى وبلدان صغيرة، إما متحالفة معها أو خاضعة لها) فقد كانت أمور الحرب والسلام ذات خطر بالغ. بيد أن مضابط مناقشات المجلس (وكانت تسجل بعناية على يد أحد موثقي المدينة الذين يبلغون العشرات وأحيانا المئات) تشهد بالاتساع المذهل لنطاق الاهتمامات والقوانين. وربما يلي ذلك الاهتمام بالصحة والنظافة. فلم يكن في مقدور أحد أن يبني في سيينا في عام 1309 دون الحصول على إذن خاص بذلك. وفي مدينة كريمونا Cremona «لا يستطيع إنسان أن يهدم بيته إلا بهدف بناء بيت أفضل»(6). وأصدرت معظم الكوميونات أوامر تنص على ضرورة تنظيف الشوارع بشكل دوري، وتمنع التخلص من الفضلات كيفما اتفق، أو تلويث الأنهار، وتمنع الصبّاغين والدّباغين من تلويث مصادر المياه العامة أو تعليق الأقمشة والجلود في الشوارع.

وانطلاقا من الافتراض القائل إن بذخ الثرى المتلاف يلحق الخسارة

بالشعب الفقير فكثيراً ما صدرت تشريعات ضد الأكل بشراهة في الحانات أو ارتداء تيجان مطعمة باللآلئ بشكل مبالغ فيه. وعندما أصبحت الفروق الطبقية حادة وزادت أصوات ممثلي أحزاب الشعب عن أصوات النبلاء، بذلت محاولات لاستخدام التشريع لموازنة القوة الاقتصادية للأثرياء. وهكذا، فانطلاقا من أن الأثرياء يمكنهم دائما البحث عن طريقة لشراء حريتهم، فإن الحزب الشعبي جعل الغرامات المفروضة على الأغنياء ضعف أو ثلاثة أضعاف الغرامات المفروضة على الفقراء عن المخالفة نفسها.

مدينة عصر النهضة: مدرسة للفن

لم تكن الكوميونة تربية في السياسة والحكم والعلاقات الاجتماعية وحسب، وإنما كانت مدرسة للفن أيضا. وكان جمال المدينة جزءاً من «شغل» المواطن. فقد صوّت مواطنو فلورنسا ليقرروا نوع العامود الذي يجب تشييده في كاتدرائيتهم. ولا شك أن هذا النوع من المسئولية التي اضطلع بها أهل فلورنسا لم يحولهم جميعا إلى نقاد فن، لكن لا بد أنه ارتفع بنفوس الكثيرين ومشاعرهم الجمالية. وما كان أسهل أن تلجأ مدينة ليوناردو دافنشي وميكل أنجلو إلى «الخبراء» لكن المدينة التي تحيل كافة مسائل الذوق إلى مسائل خبرة، وتؤجر المحترفين للبت في شأنها، تنتهي بأهلها إلى بلادة الشعور.

وقد كانت المدن، مثل فلورنسا، تستأجر الفنانين مثلما تستأجر مدننا المهندسين. فقد كلفت فلورنسا جيوتو، مصور عصر النهضة العظيم، الذي يقول عنه الكثيرون اليوم بأنه مؤسس الأسلوب الحديث في التصوير، بعمارة كثير من الكنائس والأسوار والجسور. فعمل على تنفيذ رغبات الجمهور كما وسع مداركه. واعتمدت فلورنسا على حرفييها وفنانيها المحليين لعمارة الكنائس أو الإشراف على المباني العامة، فقد كان الفنان حرفيا من الحرفيين الآخرين المتوقع منهم، كسائر المواطنين، أن يبذل بعض جهده للوفاء بحاجات الجماعة. وفي المدن التي كانت تستقدم الفنانين لهذا الغرض من خارجها، كمدينة اوفيينوا، كان المواطنون يرحبون بالوافد بإعفائه من الضرائب لمدة تتراوح ما بين خمس سنوات وخمس عشرة سنة-على نحو ما تجذب مدننا رجال الأعمال.

وحتى المدن-الدول التي كان اهتمامها موجها إلى الاقتصاد كفلورنسا

والبندقية كانت تحفا فنية. صحيح أن كبار التجار ورجال المال والبنوك (كآل مديتشي بفلورنسا) ربما كانوا يديرون ويوجهون الأعمال المالية لملوك وأمم في أماكن نائية. ولكن جمال الساحات والمباني العامة في مدنهم كان في كثير من الأحيان أهم من جدواها التجارية وقد قرر مجلس مدينة سيينا إنشاء حديقة كبيرة عامة في وسط المدينة بحماس لا يعادله سوى حماس مجلس بلدية مدينة حديثة حصل على صفقة رابحة لبناء موقف للسيارات في وسط المدينة أو عمارة شاهقة للمكاتب أو مركز للتسوق. ويعود هذا الحماس:

«إلى أن جمال المدينة هو أهم الأمور التي يجب أن يهتم بها القائمون على حكمها ومن ثم فإن وجود حديقة عامة أو ساحة مفتوحة لتدخل الفرح والسرور على قلب القريب والغريب هو من أهم أشكال الجمال التي تسر العين في المدن[7]. وفي رأي مجلس مدينة سيينا أن الجمال كان ضروريا لبيوت المسئولين في الدولة ضرورته للأماكن العامة.

«انه لمن أعظم دواعي الشرف للكوميونات المختلفة أن يسكن كبار موظفيها في مساكن جميلة مشرفة وذلك من أجل صالح الكوميونة، من جهة ولأن الأجانب يزورونهم لقضاء أعمالهم من جهة أخرى. وتولى الكوميونة (سيينا) هذه الأمور من الاهتمام ما يتفق مع مكانتها»[8]

إن حالة سيينا وفلورنسا لتثبت لنا قدرة المدن-الدول الصغيرة المستقلة على أن تحتفظ بالروح الجماعية والديمقراطية للقرية دون أن تخضع بالضرورة للضجر والركود الذي تتسم به الحياة في القرية غالبا. فكانت هاتان المدينتان، من النواحي الثقافية والفنية والفكرية، أكثر دينامية وإبداعية من معظم المدن السابقة أو اللاحقة أيا كان حجمها. فالجماعة المترابطة لا تعني المسايرة والخضوع بالضرورة.

والشيء الرائع هو أن سيينا أو فلورنسا لم تكتفيا بإنتاج عمالقة مثل جيوتو Giottc ودانتي وبترارك وبوتشيللي Botticelli وميكيافللي وليوناردو دافنشي وميكل أنجلو وهم قليل من كثير-بل خلفت أيضا بيئة أصبحت فيها العبقرية أشبه بالنظام الراسخ المستتب، وأصبحت فيها شيئا متوقعا. فالخدمة العامة المطلوبة من الفنان، وتشجيع آل مديشي الشخصي في القرن الخامس عشر للفنانين والفلاسفة، جعلت الفن والعقل مصدر الهام

للجميع. فالمدارس (التي يحتمل أن يكون نصف سكان فلورنسا من الذكور قد التحقوا بها) والمكتبات (التي كان من بينها أول مكتبة عامة) ومعهد وستوديو فيركيو Verrocchic الفني (حيث تعلم الفتى ليوناردو الميكانيكا والرياضة والموسيقى. كما تعلم العمارة وصب البرونز وصياغة الذهب والتصوير والنحت)، ومدرسة لورنز ومديتشي العليا للنحت (التي درس فيها ميكل أنجلو) والمدينة ذاتها كل هذه كانت دروسا حية لمثل أعلى جديد: هو الجمال والتعبير الخلاق بوصفها غاية حياة الإنسان والجماعة.

إن الإِبداع لا يزال ممكنا في مدينة تقوم على الحياة الجماعية المشتركة، وتحتل فيها الثقافة نفس أهمية الأعمال التجارية. فماذا بشأن المدن الكبرى؟ هل قيام الجماعات المحلية المترابطة، والحياة على نحو إنساني، أمران مستحيلان في المدن الكبيرة؟

مدينة عصر النهضة: دروس البندقية

إن واحدة على الأقل من المدن-الدول في عصر النهضة، ولعلها أجملها جميعا، تستطيع أن تجيب عن السؤال السابق بالنفي. فجمهورية البندقية وجدت طريقا للحفاظ على الأبعاد الإنسانية للمجتمع المحلي المترابط في مدينة كبيرة مزدهرة. وقد تم هذا لا بحكم الضرورة وحسب، بل بفضل البصيرة الإنسانية. فكل جزيرة من الجزر التي تشكل مدينة البندقية تفصلها القنوات ومياه البحيرات التي تكتنفها. وفي كل جزيرة مجموعة من الناس تشكل جيرة مترابطة لها أبرشية وميدان ومدرسة ودار للحرفيين، إذ كانت كل جزيرة في الأصل مقرا لإحدى نقابات المدينة الست. ومع نمو سكان البندقية وازدهارها كان من المستحَيل إلغاء الأحياء الأصلية بتجفيف المياه التي تفصل بينها. وبالتالي كان البنادقة من الذكاء بحيث سمحوا لكل جزيرة بأداء الوظيفة التي تجيدها. فأصبحت إحدى الجزر مركزا لبناء السفن، وكانت تبنى السفن التجارية والحربية باستخدام نظام «لرصيف العمل المتحرك»، في القنوات كان مثار دهشة الزوار. وكانت هذه الجزيرة تسمى بالترسانة، وتضم مأوى للعمال في حوض السفن والقضاة (أو المسئولين المنتخبين) وطبقة المواطنين الأثرياء التابعة للمدينة. وفي جزيرة أخرى، هي جزيرة مورانو، تأسست صناعة الزجاج البندقي بمرسوم من

المجلس الأعلى عام 1255. واستوطن فيها العمال والتجار والفنانون العاملون في هذه الصناعة. ومرة أخرى كانت لهم تنظيماتهم المحلية الخاصة وأسواقهم ومرافقهم. وبهذا فإن حي الأعمال التجارية والحي الإداري المركزي لم يزدحما لدرجة الاختناق. وأصبح هذا الحي، الذي يضم أكبر الجزر مساحة، والذي يقع حول كنيسة سانت مارك، مركز التجار الدوليين، والحوانيت والمطاعم المتخصصة والفنادق والسياحة وأمور المدينة السياسية بأسرها. كما أصبح الميدان الأكبر أمام كنيسة سانت مارك وقصر الدوق الإِداري مسرح احتفالات تضم المدينة بأسرها. فكان كافة الأهالي يتمتعون به دون أن يضطروا إلى الانتقال إليه يوميا للعمل أو التسوق. أخيرا كانت الأحياء التي تضمها الجزر الأخرى تتجمع وفقا للاهتمامات التي تشغل الناس، كالدين (دير سان جيوروجيو)، أو المدفن (مقبرة تورسيللو)، أو حتى «البلاج» (الليدو) كما حدث فما بعد في القرن التاسع عشر.

لقد وصف المعماري الحديث العظيم لي كوربوزيه Le Courbusier البندقية بأنها «درس واضح لمخططي المدن»، فهي تبين، حتى في يومنا هذا، كيف يمكن الحفاظ على المجتمعات المحلية المترابطة، وكيف أن تقسيم المدينة إلى مناطق على أساس الوظيفة يمكن أن ينظم أشغال المدينة المختلفة وكيف يمكن فصل الطرق الكبرى عن الشوارع المحلية، وكف يمكن لمنطقة حفرية كبيرة أن تتجنب نمو المناطق الشديدة الكثافة والتي تمتد عشوائيا. فقلما زاد عدد سكان البندقية عن ذروة العدد الذي وصلوا إليه في عصر النهضة وهو 190 ألف نسمة. ولا تزال العربات ممنوعة من تجاوز مدخل المدينة. وبوسع ساكن المدينة أو السائح أن يستقل عوامة سريعة مخصصة للجمهور، لتمخر به القناة الكبرى أو تخرج به إلى إحدى الجزر الصغرى أو أن يكترى جندولا يتجول به. وبوسعه حين يكون في الجزيرة أن يسير إن شاء. ويوجد في الماء دائماً ما يعادل مترو الأنفاق أو الأتوبيس أو موقف التاكسي. ثمة مواضع للمشي، ومواضع للركوب؛ فالبحر قد اضطر أهل البندقية إلى التفرقة بين الوصول إلى مكان ما والجود فيه. ومن ثم احتفظ «كل موضع قائم» بهويته المميزة وطابعه المحلي، وحياته المشتركة.

إن البندقية تقدم النموذج الذي يمكن أن تقتدى به أية مدينة كبيرة. وإن لم تكن ملزمة باتباعه حرفيا. ونموذج البندقية قد يلائم مدينة يبلغ حجمها

عشرة أو عشرين ضعفا، حتى بعد أن أدخلنا نظام المواصلات العامة السريعة، وحتى بعد أن أدخلنا الطرق السريعة ذات التكلفة الاجتماعية العالية. وبوسعنا اليوم أن نضع لمدننا تصميمات تحقق ما أنجزته البندقية بطريقة طبيعية. فالمتنزهات الواسعة أو الغابات أو البحيرات أو الأنهار (بدل القنوات والبحيرات) يمكن أن تريحنا من الامتداد العشوائي وأن تصبح ملاذا للسكان المحليين. ويمكن للوظائف المختلفة أن تفصل بين الأماكن المختلفة دون أن ترغم الناس، في الوقت نفسه، على قطع مسافات طويلة إلى أعمالهم. ويمكن تصميم المناطق الفضاء بحيث تصلح للتفاعل الاجتماعي والنشاط العام والسير والتجوال. غير أننا اليوم نحول كل زقاق إلى شارع وكل شارع إلى طريق رئيسي، وكل منطقة محلية إلى مجموعة مبان. وقد نسينا المشي وأصبحنا نجهل جيراننا ونهتدي إلى طريقنا بأن نعد الشوارع المرقمة. وكل جزء في المدينة يشبه الجزء الآخر، ويمتد الملل لأميال عدة. لقد فقدت المدينة بعدها الإنساني، ولم تعد مدينتنا.

المدينة منذ عصر المجتمعات المحلية: عصر الباروك والتفتيت

أصاب جماعة المدينة-الدولة في القرون القليلة الماضية شيئان. لقد فقدت استقلالها، وفتتها-جزأها حكامها الجدد الوافدون من الخارج بالشوارع والطرق والشوارع العريضة لتسهيل الدخول والتحكم والخروج. والتطوران مرتبطان على نحو واضح: لقد ضاع الاستقلال في الطرقات.

ولا تزال هناك بضعة مدن-دول باقية، إذ احتفظت أماكن مثل موناكو وليختنشتاين Lichtenstein واندوراAndorraU على الأقل بالكثير من استقلال المدن-الدول. ولا تزال كثير من المدن السويسرية حرة تتمتع بالحكم الذاتي إلى حد ما. ولكن المدينة-الدولة بصفة عامة قد ذوت وصلت محلها الأمة-الدولة. فالمدن تحكم من الخارج-أولا من جانب الأمراء والملوك الذين قاموا بدمجها وحولوها إلى عواصم وحولوا مواطنيها إلى رعايا في الأمم-الدول الجديدة، ثم من جانب الحكومات الوطنية. وأخيرا من جانب الشركات المحلية أو المتعددة الجنسية. إن اصطلاح «الجماعة المحلية المشتركة» يشير الآن إلى شيء مختلف تماما عن تجمع المواطنين في مجلس المدينة، فبوسع الجماعة المشتركة المترابطة أن تحكم عدة مدن، ولكنها لا تدين بولاء خاص

لأي منها على وجه التحديد.

على أن مدينة الجماعة المترابطة قد هزمت قبل نشأة رأسمالية الشركات أو الثورة الصناعية بفترة طويلة. إذ ضحى بها ملوك الأمة-الدولة ووزراؤها إبان محاولة عصر الباروك الوصول للسلطة والثراء، وبشكل ما هزمت المدن-الدول نفسها، فقد جربت، مثل المدن-الدول اليونانية، التحالفات والاتحادات. وكان يلوح أن تنظيما كبيرا للمدن مثل هذا أصبح ضروريا. ففي عام 1300 كانت توجد في نصف مساحة إيطاليا ولايات تحكم نفسها ذاتيا يفوق عددها عدد كل المدن-الدول في العالم بأسره عام 1933. وكثيرا ما أفضى التنافس بين تلك الولايات إلى الحرب. ولكن حتى في أوقات السلم كانت هذه الدويلات عاجزة في الغالب عن الحفاظ على السلام في الريف أو إبرام اتفاق بشأن توحيد القوانين أو النقد أو وحدات الوزن والقياس. وكان استقلال المدن مصدر إحباط بصفة خاصة للطبقة الناشئة من التجار المحليين والعالميين: وعلى سبيل المثال، ازداد عدد المكوس التي كان يدفعها التجار لأرباب الإقطاع والبلديات على طول نهر الراين من 19 ضريبة في نهاية القرن الثاني عشر إلى 64 ضريبة في نهاية القرن الرابع عشر.

لم يكن الاتحاد الكونفدرالي-مستحيلا بل إنه أحرز نجاحا ملحوظا في سويسرا وهولندا، وإن لم يكن بديلا مطروحا أينما كانت هناك ملكية قوية موجودة من قبل كما هو الحال في إنجلترا. ولكن حتى في إيطاليا، حيث كان الخيار المطروح هو التحالف مع الإمبراطور ألماني أو ملك فرنسي من جهة، أو الاستقلال المدني-من جهة أخرى، اختار الإِيطاليون في الغالب الملك الأجنبي. وربما يعود هذا الاختيار إلى الانقسامات فيما بين المدن-الدول الإيطالية. وكانت الفروق الطبقية والاقتصادية آخذة في التزايد إبان عصر النهَضة، الأمر الذي كان يرغم النبيل أو التاجر أو الحزب الشعبي من الدخلاء «غير المنتمين» على الدخول في مساومات من أجل التدخل الخارجي. وقد ظلت البندقية، وهي واحدة من أكثر المدن-الجمهوريات ثباتا وأقلها ديمقراطية في إيطاليا، مستقلة حتى غزو نابليون لها عام1797.

وفي بعض المدن دخل التجار وأصحاب الحوانيت والصناعات الوطنية والصيارفة في تحالف مع الملوك حتى يصبح الاقتصاد القومي أكثر كفاءة.

وقد خدم الإِصلاح البروتستنتي مصالح الملوك والأمراء القومية على حساب استقلال المدن في ألمانيا واسكندنافيا وإنجلترا (وإن لم يكن في سويسرا أو المستعمرات البريطانية). ولكن لعل أكثر الدول القومية مركزية هي تلك التي أقيمت في الفترة من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر في فرنسا وأسبانيا والنمسا الكاثوليكية وروسيا. وعلى كل، فقد حلّت عاصمة الملك محل الكوميونة عندما أصبحت الأمة-الدولة الشكل السائد للتنظيم السياسي. وأصبحت العاصمة أيضا قادرة على توحيد الدولة بتحكمها في الطرق الرئيسية للتجارة والبيروقراطية والجيوش المحترفة. لقد احتكرت العواصم وتوابعها (حيث يحكم بلاط الملك) كل الزيادة السكانية تقريبا لنفسها في الفترة من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر. فبلغ سكان العواصم مئات الألوف (وكاد العدد يصل إلى المليون، في لندن وباريس) في حين اضمحلت المدن العريقة، ولم تنشأ إلا مدن جديدة معدودة (خارج المستعمرات).

وكثيرا ما كانت المدن القديمة تتغير والمدن الجديدة تنشأ على يد ملك واحد، كما فعل هنري الرابع في حالة باريس، ولويس الرابع عشر في فرساي، وايفان الثالث في موسكو، وبطرس الأكبر في سان بطرسبرج، وفيليب الثاني في مدريد، وهانيويل في لشبونة. وبنيت القصور الفخمة أو أعيد تصميمها وتوسيعها حسب طراز الباروك وطموحاته: الثراء والعظمة والإسراف والنظام والسلطة لترويض النبلاء ولتخويف الشعب. فتجمعت حول اَلقصر في وسط المدينة البيوت الجديدة الكبيرة الخاصة بالطبقة الأرستقراطية (تحت رقابة الملك)، والمباني البيروقراطية الرسمية، وقلعة الجيش. وصمم كل شيء-عن عمد-بمقياس يجاوز مقاييس الحياة الإنسانية: فكانت النتيجة مباني ضخمة لا يمكن للبشر العاديين الاقتراب منها. ومازال تجانس الأقواس والأعمدة وشكل الحوائط والنوافذ التي تبدو بلا نهاية، مازال ذلك منظرا يبعث على الجزع أو الرهبة. إن رتابة المدينة الحديثة، وقسوتها وانعدام هويتها، ليست أمورا عارضة ولا تلقائية. فلقد طلب بطرس الأكبر أن تكون الاثنتا عشرة بناية الضخمة التي تضم المكاتب في سان بطرسبرج متماثلة تماما. وقد أعطى هنري الرابع وزيره المسئول عن شق شارع في باريس، التوجيه التالي: «سأكون في غاية السرور إن أوليت اهتماما

خاصا لهؤلاء الذين سيشرعون في بناء منازلهم على هذا الشارع بحيث يجعلون واجهاتها متماثلة. فإن هذا الشارع سيسر عين الناظر حينما تكون له واجهة واحدة مماثلة ممتدة من نهاَية الجسر. إن ما يهم هو المنظر الذي يراه الملك. وما يفضله يمتد من المباني المنتظمة المتماثلة إلى المباني المماثلة المفرطة في الضخامة.

لقد كان بناء المدينة على طراز الباروك أشبه بتصميم خشبه المسرح. وفي الحقيقة كانت نقطة البداية لدى الكثيرين من المصممين الجدد هي تصميم المناظر والدعامات المسرحية. إن مدينة الملك، كما قال أحدهم، يجب أن تكون «أشبه ببناية واحدة»، ولعلها المسرح. وكل شئ كان يبنى لإحداث تأثير ما. فالبانوراما العريضة من الأعمدة الممتدة دون انقطاع تجذب اَلعين إلى القصر بوصفه النقطة المركزية البعيدة. والتصميم المثالي للشارع الذي يرضي ذوق عصر الباروك كان دائريا (وهو تصميم اقترحه الكاتب المسرحي اليوناني أريستوفانس منذ حوالي ألفي عام تقريبا كنكتة، إذ كان يظن أن الفكرة التي ترمي إلى توجيه حركة المرور كلها إلى النقطة نفسها حتى تتصادم العربات هو سخرية واضحة للغاية من جنون العظمة الذي يعاني منه المخططون القدماء). إن الشوارع الواسعة التي تلتقي كلها عند القصر أو القلعة أو الأقواس التذكارية الضخمة هي طريقة مسرحية لجذب الانتباه إلى سلطة الملك، ولكنها كانت أيضا طريقة عملية للحفاظ على تلك السلطة، إذ يمكن للقوات أن تسير من المنطقة الرئيسية في أي اتجاه لتقوم بعرض عسكري أو لتشن هجوما. وقد فرق المهندس المعماري ألبرتي بين الشوارع الثانوية والشوارع العريضة الرئيسية، وأطلق على الآخرين اسم «الشوارع الحربية» Viae militares. ونصح مهندس معماري آخر بأنه تكون كل الشوارع واسعة إلى الحد الذي يضمن «إلا يكون فيها مكان لا تبلغه الجيوش بسهولة ويسر».

إن الطريق الواسع يفيد أيضا في إزالة شبكة الشوارع الملتوية التي تعود إلى العصور الوسطى، والتي يمكن أن يقيم فيها بقايا المدافعين عن الحرية المدنية متاريسهم. وكما بين ممفورد: «لا يستطيع الجنود أن يطلقوا النار عند المنحنيات، كما لا يستطيعون أن يحموا أنفسهم من الطوب الذي يلقى على رءوسهم مباشرة بقوة من قمم المداخن: فهم يحتاجون إلى فراغ ليتحركوا

فيه»[9].

فإذا كان أسلوب الباروك في تخطيط المدن يذكرنا بعواصم الإمبراطوريات القَديمة، فما ذلك إلا لأن حكامه عملوا على محاكاة الفراعنة والبطالَمَة والقياصرة. لقد عد الملك لويس الرابع عشر نفسه «الملك الشمس» وجعل منظريه وكتابه، شأنه في هذا شأن الملوك الأقل شأنا في تلك الحقبة يلفقون نظريات جديدة عن الحكم المطلق و «الحق الإلهي» وهي أفكار لم يجرؤ أوربي على طرحها منذ عهد القياصرة الرومان. وَبالرغم من أن بعض كوميونات العصور الوسطى قد أدارت شئونها دون حاكم محدد (أو سلطة نهائية)، وأن كثيرا غيرها عد الشعب أو القانون السيد الوحيد، فقد احتج المنظرون الجدد، من أمثال جان بودين Jean Bodin بأن الدولة الحقة لا تقوم لها قائمة دون وجود حاكم يباشر «سلطانا على المواطنين والرعايا لا يحده القانون».

وقد اندثر الباروك كأسلوب فني منذ 300 سنه، وحلت البرلمانات والكونجرسات ورؤساء الجمهوريات ورؤساء الوزارات محل الملكيات المطلقة في القرنين الأخيرين، وأصبح رؤساء الدول الذين يعدون أنفسهم فوق القانون معدودين. غير أن معظم مدننا تتحدر مباشرة من عصب عواصم الباروك. كما أن الدولة ذات السيادة هي في الغالب مستبدة كالملوك المستبدين، ولا زالت الحياة في المدينة تعني الخضوع للدخلاء:

«إن عبادة السلطة في عصر الباروك كانت أكثر صلابة حتى من أيديولوجية العصور الوسطى. فقد ظلت هذه العبادة قائمة وامتد تأثيرها إلى جوانب أخرى للحياة، وخلقت أكثر من نابليون، لا في حقل السياسة فحسب بل أيضا في الأعمال التجارية والأمور المالية.... وقد اكتسبت الجيوش والحكومات والمشروعات الرأسمالية الروح والشكل المميز لهذا النسق في كل أبعاده المتضخمة.... وظل التخطيط الحفري ذاته حتى القرن العشرين، في العواصم والحواضر الكبرى على الأقل، يعني أساسا التخطيط بأسلوب الباروك: من طوكيو ونيودلهي الى سان فرنسيسكو»[*10]

لقد كانت المدينة من طراز الباروك، ولا تزال إحدى الوسائل التي يستعرض بها الحاكم سلطانه، وكانت بالنسبة للملوك المستبدين بمثابة المسرح الرئيسي الذي يقدم عليه هذا الاستعراض. ولعل الحكام الجدد

والدولة الوطنية ذات السيادة والشركات الدولية لم يعودوا في حاجة إلى المدينة كساحة للاستعراض. فبوسع الشركات أن تبني فرساي الخاصة بها على غرار لويس الرابع عشر في الضواحي، وبوسعها، هي والحكومة، أن تعلن عما تريده بكفاءة وتروج له في التليفزيون. وقد يستطيع التليفزيون والمؤسسات الثقافية في الضواحي أن يوفر للأغنياء «المدينة» التي كانت تستمد في السابق من المدن.

وثمة اقتراحات حديثة لتجديد الحياة في المدينة حددت المشكلة بأنها «تضييق القاعدة الضريبية» في المناطق الحضرية. فالشركات والأغنياء الذين كونوا ثرواتهم في المدن ينزحون عنها حينما يطالبون بسداد فواتير الضرائب. وترتب على ذلك أن أصبح سكان المدن من الفقراء العاجزين عن الوفاء بنفقات المحافظة على هذه القشرة الخارجية المكلفة. ومن هنا كانت الاقتراحات الرامية إلى أن تقوم الدولة أو الحكومة الاتحادية بتحمل بعض نفقات إدارة المدينة. ومثل هذه الاقتراحات لها ميزة الإقرار بأن استقلال المدينة خرافة خبيثة في عصر أصبحت القوى الحقيقية فيه قومية ودولية. غير أن الدعوات لنشر عبء الضرائب على الضواحي عن طريق ضم المدينة إلى إقليم كبير، أو إلى الريف عن طريق نوع من التأميم، ليست إلا شهادة بوفاة المدينة. وإذا حدث هذا فقد تصبح المدن أصلح للعيش، لكنها ستكون أقرب إلى المناطق الإدارية التابعة للدولة ذات السيادة (مثل هانجشو) منها إلى الجماعات المترابطة.

المثل العليا الرفيعة والمشاعر الهابطة: الصين والبندقية اليوم

لقد جرب أحفاد هانجشو حلا أكثر راديكالية وخيالا، من شأنه القضاء على أصل المشكلة (وهو التفاوت الاقتصادي)، واستعادة الجماعة الحضرية المترابطة (بل الجماعة الحضرية-الريفية المترابطة على نطاق محلي). ولعل الصينيين أشد استعدادا لتجربة التحولات الثورية، لطول عهدهم باستغلال الطبقات الحاكمة الحضرية. أو لعل بقاءهم على صلة بجذورهم الممتدة في جماعتهم الأسرية والريفية المترابطة قد جعل المدن الطفيلية مرفوضة من جانبهم. أما الولايات المتحدة فهي أنزع إلى الحضرية، فلدينا تراث منحدر من العصور الوسطى، هو تراث الجماعة الحفرية المترابطة التي

يفتقر إليها الصينيون، ولكن هذا التراث تبدد سريعا.

لقد أجرى الشيوعيون الصينيون تجربتين هامتين في المدن لغرس شعور أكبر بالجماعة المترابطة. ففي أوائل عام 1951 (بعد عامين فقط من الثورة) بدءوا يجربون «عمدة الشارع» (شيخ الحارة) و «لجان سكان الشوارع». وهذه اللجان الأخيرة أشبه «بروابط المستأجرين» في الولايات المتحدة، إلا أن اللجان الصينية كانت لجانا معترفا بها رسميا وليست مجرد جماعات ضغط. ومن ثم فقد خولت السكان سلطة إرغام الملاك على إضافة حمام وقبول الأسر المحتاجة وتنظيم إزالة القمامة، فضلا عن حل المنازعات فيما بينهم (بوصفها محكمة حي شبة رسمية) أو تكوين فرق لإِجراء الإِصلاحات أو للرعاية أو لرعاية الأطفال.

ولكن لأن الصينيين اشتراكيون، فقد كانوا أشد اهتماما «بوحدة العمل والعيش»، أي بجماعات الناس المترابطة الذين يعيشون ويعملون معا لا بالجماعات السكنية وحسب. وقد اتخذت هذه الجماعات صورا شتى تقترب أو تبعد من نسق الكوميونات الزراعية في الريف. فتارة تكون المدينة بكاملها كوميونة فتكون الصناعات والمتاجر والدواوين وغيرها من المرافق ملكا جماعيا للكوميونة، ويساهم الفرد أو الأسرة في العمل ويتلقى أجره من الخزانة الجماعية. وتارة أخرى يقيم أهالي الأحياء مرافق جديدة تدار إدارة جماعية لكي تدر عليه عائدا إضافيا. فعلى سبيل المثال قامت كوميونة كوييانج Kweiyang وهو حي مكون من 1920 شخصا، بإِنشاء خمسة مصانع وخمسة محلات تجارية وبنك ادخار ورياض أطفال ومطاعم عامة ومكتبات. وأبدت النسوة، اللائي لم يتعودن العمل خارج البيت، همة ملموسة في هذا المشروع. «وقد شغل بعضهن العمل حتى ألهاهن عن الطعام والنوم والعودة إلى بيوتهن.... وأصبحت ربات الأسر ممن كن لا يعبأن بغير بيوتهن يعبأن بمنازل الأخريات ومساعدتهن»[11].

ولكن اهتمام الصين في الستينات والسبعينات ازداد بتجربة الكوميونات الحضرية-الزراعية وكأنهم وجدوا أن وحدة العمل والحياة تقصر عن الوضع الأمثل، فعملوا على تحقيقها في بيئة توحّد بين الحياة الحفرية والريفية. وقد تشكلت هذه الكوميونات من مدن صغيرة ذات صناعة ثقيلة وخفيفة، وأراض زراعية تفي بسد حاجات المنطقة. وجميع المرافق، بما في ذلك

المدارس والمستشفيات والمصانع والآلات، مملوكة ملكية جماعية وتدار جماعيا كما هو الحال في الكوميونات الحضرية البحتة السابقة. ولكن هذه الكوميونات قد صممت، فضلا غن ذلك، بغرض جعل سكان المدينة يلمون بالزراعة للعمل عند الحاجة في وقت الحصاد على الأقل. ولهذه الكوميونات ميزة إضافية أخرى واضحة، هي توفير بيئة أقرب إلى الطبيعة من الإسفلت والصلب.

وإذا كان الصينيون قد أحيوا فكرة كوميونة المدينة (وهي غريبة عن خبرتهم، حتى أنهم استعاروا كلمات يابانية للتعبير عن روابط سكان المدن والأحياء، والأيديولوجيا الماركسية الغربية) فإن مدن الغرب أصبحت رعايا لإمبراطوريات جديدة. ويكون الخضوع جلياً للَغاية أحيانا: فمدينة ديترويت خاضعة لإمبراطورية السيارات، وبتسبرج خاضعة لإِمبراطورية الصلب، ونيويورك خَاضعة لإمبراطورية المال، وباريس خاضعة لإمبراطورية فرنسا. غير أن المدينة الغرَبية الحديثة-في معظم الأحيان-كثيرا مَا تقع فريسة لكثير من القوى الخارجية. وإذا أردنا مثالا حيا على ما يحدث فلنختتم قولنا برجعة خاطفة إلى البندقية. وذلك قبل فوات الأوان.

يقدر الخبراء أن التلوث يفقد البندقية ما بين 3٪ و 4٪ من تراثها الفني كل عام. فالتماثيل تتآكل من «سرطان البرونز» الذي لا يسببه تلوث المدينة الطبيعي من عادم السيارات، فالبندقية ليس فيها سيارات، والزوارق التي تعمل بالمحركات في القنوات لا ترسل إلا عادما بسيطا. ولكن عندما تهب الريح من معامل تكرير البترول في بورتو مارجيرا Porto Marghera في الوطن الأم تتحد الغازات الكبريتية بالهواء المشبع بالملح فتكون مزاجا ساما.

والأخطر من هذا أن البندقية تغرق، فالمياه في الواقع ارتفعت من حولها بحوالي بوصتين في السنوات العشر الأخيرة. ويبدوا أن معظم المسؤولية يقع على عاتق الصناعات التي حفرت الآبار في بورتو مارجيرا، خارج البندقية، ولم تغلقها. وهذه الآبار تقذف بالمياه العذبة الجوفية في البحيرة.

وتبدو بعض المقترحات الرامية إلى خفض منسوب المياه، وبخاصة الفيضانات العالية التي تسببها العواصف الشديدة، مقترحات بسيطة: فالآبار يمكن تزويدها بغطاء، ومياه المصرف يمكن تجفيفها وتحويلها إلى سماد بدلا من صرفها في المياه. كما يمكن بناء أهوسة ضخمة عند الفتحات

الثلاث بين البحيرة والبحر الأدرياتيكي ومثل هذه الأهوسة يتحكم في إغلاقها آليا كومبيوتر يستشعر أي زيادة فيعطي إنذارا بأي فيضان وشيك)بينت إحدى الدراسات أن الأهوسة ستغلق حوالي 200 ساعة في العام).

ومع ذلك لم يتم عمل شئ، فصناعة البتروكيماويات في بورتو مارجيرا مسئولة عن الحلول مسئوليتها عن المشكلات. ولكنهم وجدوا أن تكلفة تغطية الآبار مرتفعة، وهم ينتجون السماد الكيماوي لا العضوي، ويعارضون بناء الأهوسة خشية تحول حركة الناقلات إلى ميناء آخر. وهم أقوياء في روما وكذلك في البندقية، ومن ثم فان الحكومة الاتحادية تتباطأ في اتخاذ أي إجراءات.

وقد اضطر حتى بعض أهالي البندقية إلى التسليم بموت مدينتهم، فالوظائف بأيدي القوى الصناعية في بورتومارجيرا. ولم يعد البنادقة قادرين على العيش والعمل بمدينتهم، فانخفض عدد سكان البندقية، في السنوات العشرين الماضية، من 200 ألف نسمة إلى 90 ألف نسمة، ومعظم الباقين يضطر إلى التوجه إلى البر الرئيسي، شبه الجزيرة الإيطالية، بحثا عن العمل. إن المجمع الصناعي الهائل في بورتو مارجيرا لا يمكنَ أن تتحمله مدينة واحدة-حتى تلك التي كانت «أزهى المدن التي رأتها عيني» (على حد قول السفير الفرنسي الجديد عام 1495).

لمزيد من الإطلاع

يعد كتاب ماكس فيبر Max Weber المدينة The City من الدراسات التي تتناول الموضوع بشكل عام. والكتاب، برغم صعوبته، يعد نقطة الانطلاق الكلاسيكية. وقد قام ريتشارد سنيت Richard Sennet بجمع كتابات فيبر وعدد من التفسيرات الإجماعية للمدينة في كتاب مقالات كلاسيكية عن ثقافة المدن Classical Essays on the Culture of Cities. ويقدم جيديون سيوبرج Gideon Sjoberg في كتابه المدينة قبل العصر الصناعي The Preindustrial City مسحا شاملا من منظور علم الاجتماع التاريخي الحديث. ولا يزال كتاب لويس ممفور. Lewis Mumford المدينة في التاريخ The City-in History أهم تاريخ تفسيري للمدينة الغربية. ويقدم كتاب مدن المصير Cities of Destiny

الذي اشرف عليه آرنولد توينبي Arnold Toynbee مقالات مزينة بصور جميلة عن بعض المدن الهامة في تاريخ العالم كتبها أخصائيون بارزون. وكتاب فرناند برودل Fernand Braudel الرائع: الرأسمالية والحياة المادية 1400-1800 Capitalism and Material Life 1400-1800 يضم فصلا ختاميا باهرا عن «مدن» العالم. ويقدم ف. روى ويليس F. Roy Willis كتابا عاما عن الحضارة الغربية من منظور حضاري في كتابه المنشور في جزئين: الحضارة الغربية: منظور حضري Western Civilization: An Urban Prespective وهناك أيضا مجموعة من المقالات من مجلة أمريكا العلمية Scientific American كتب مقدمتها كنجسلي ديفيس Kingsley Davis بعنوان: المدن: أصلها ونموها وأثرها الإنساني, Cities: Their Origin Growth and Human Impct وهي بحث مفيد خصوصا لدراسة المدن القديمة والهندية الأمريكية والحديثة. وأخيرا نجد كتابا يتجاوز الحقبة التي ندرسها هنا، لكنه جدير بالتنويه، هي دراسة رايموند وليامز Raymond Williams عن المدينة في الأدب الإنجليزي الحديث، الريف والمدينة The Country and the City.

وتعد كتابات فيبر وممفورد وويليس خير المداخل لدراسة المدينة الأوربية، لكن هناك عدة كتب أخرى مفيدة. ومن أقصر الدراسات وأفضلها كتاب هنري بيرن Henri Pirenne مدن العصور الوسطى Medieval Cities. ويكتشف جوزيف وفرانسيس جيز Joseph and Frances Gies الحياة اليومية لإحدى هذه المدن (تروا عام. 1250) في الكتاب الممتع: الحياة في إحدى مدنَ العصور الوسطى Life in a Medieval City وهناك مجموعة من التفسيرات التاريخية قام بها ممفورد وبيرن وغيرهما تتعلق بالعلاقة بين التجارة واصول المدن في إنجلترا في العصور الوسطى، جمعها جون ف بنتون John F. Benton في أصول المدينة Town Origins. أما عن فترة العصور الوسطى فهناك أيضا كتاب موريس برسفور. Maurice Bresford المدن الجديدة في العصور الوسطى New Towns of the Middle Ages وكتاب م. ف. كلارك M. V. Clarke المدينة-الدولة في العصور الوسطى The Medieval City-State، وكتاب ج. هـ. مونداي J. H. Mundy وبيتر رايسنبرج Peter Rissenberg مدينة العصر الوسيط The Medieval Townوكتاب فريتز رورينج Fritz Roring مدينة العصر الوسيط The Medieval Town وهناك عدد من الدراسات المهمة عن المدن-

الجمهوريات الإيطالية في أواخر العصور الوسطى وعصر النهضة. ويعد كتاب دانيال ويلي Daniel Waley الجمهوريات-المدن الإيطالية The Italian City Republic مدخلا ممتازا. أما كتاب د. س. تشيمبرز D. S. Chambers عصر البندقية الإمبراطوري 1380-1580 The Imperial Age of 1380-1580 Venice فهو أيضا مدخل مزود بصور لدراسة البندقية. وكتاب ويليام هـ. ماكنيل. William H McNeil البندقية Venice أكثر شمولا. وهناك أيضا كتاب د. هيرلهى. D Hirlihy بيزا في أوائل عصر النهضة: دراسة في النمو الحضري Pisa in the Early Renaissance: A study of Urban Growth مدينة بستوا في العصر الوسيط وعصر النهضة: تاريخ اجتماعى لمدينة ايطالية Medieval and Renaissance Pistois: The Social History of an Italian Town وكتاب ويليام ك. بوسكى William K.Bowsky مالية كوميونه سيينا 1287- 1355 The Finance of the Commune of Sienna 1287 -1355، وكتاب ج. ك. هايد. J. K. Hyde بادوا في عصر دانتي Padua in the Age of Dante.

وهناك مكتبات كاملة عن فلورنسا، ويمكننا أن نبدأ بكتابين من تأليف اثنين كانا هناك: فرنشيسكو جوينشيارديني Francesco Guieciardini تاريخ إيطاليا History of Italy وتاريخ فلورنسا History of Florence وكتاب نيقولا مكيافلي Niccolo Machiavelli تاريخ فلورنسا وشئون إيطاليا History of Italy and of the Affairs of Italy. ومن أفضل الدراسات الحديثة كتاب جين بوركر Gene Burcker فلورنسا عصر النهضة Renaissance Florence وكتاب خ. لوكاس-ديوبريتون J. Lucas-Dubreton الحياة اليومية في فلورنسا في زمن آل مديتشي Daily Life in Florence in the Time of the Medici، وكتاب جون جاج John Gage الحياة في إيطاليا في زمن آل مديتشي Life in Italy at the Time of the Medici وكتاب مارفن. ب. بيكي Marvin B. Beckei فلورنسا في مرحلة الانتقال Florence in Transition وكتاب سيسليا م. آدي Cecilia M. Ady لورنزو دي مديتشي وإيطاليا عصر النهضة Lorenzo de Medici and Renaissance Italy.

وإذا كانت آسيا تبدأ في بيزنطة، فإن مدينة القسطنطينية تصلح اختبارا طيبا لأفكار ماكس فيبر. ونجد الصورة والشعر والوثائق مجتمعة بشكل موح في كتاب فيليب شيرارد Phillip Sherrard القسطنطينية: بحث أيقونات مدينة مقدسة Constantino Pie: Iconography of a Sacred City وكتاب جلانفيل

دواني Glanvill Downey القسطنطينية في عصر جسيتينيان Constantinople in the Age of Justinian يعيد خلق العصر. وكتاب دين. أ. ميلر. Dean A: Miller القسطنطينية الامبراطورية Imperial Constantinople يدرس الاقتصاد والبيروقراطية والحياة العامة للمدينة. وقام ميشيل ماكلاجان Michael Maclagan في كتابه مدينة القسطنطينية The City of Constantinople وجون أ. ن. هيرلي JohnE. N. Hearsey في كتابه مدينة القسطنطينية 324- 1453- City of Constantine 324 1453- بدراسة التاريخ السياسي والمعماري للمدينة. وإذا أراد القارئ مزيدا من الدراسات العامة عن الإمبراصلورية البيزنطية فعليه بكتاب شارلز دييل Charles Diehi بيزنطة: العظمة والتدهور Byzantium: Greatness and Decline وهو دراسة كلاسيكية، وإن كان قد عفا عليها الزمن، لكن به قائمة مراجع ضخمة أعدها بيتر شارانيس Peter Charanis وهناك. كتاب مختصر جيد هو بيزنطة Byzantium من تأليف رينيه جويردان Rene Guerdan.

أما عن المدينة الصينية، فإن مصادر معرفتنا بمدينة هانجشو Hangchow باللغة الإنجليزية هو كتاب السيد ماركو بولو عن ممالك الشرق وعجائبهThe Book of Sir Marco Polo Concerning the kingdom and Marvels of the East. ترجمة وتحرير سير هنري يول Sir Henry Yule، والمجلد الأول منه صدر باسم ماركو بولو: وصف العالم Marco Polo: The Description of the World تحرير أ. س. مول A. C. Moule وبول بليو Paul Pellio. وهناك صيغة موجزة من الكتاب بعنوان ماركو بولو: الرحلات Marco Polo: Travels وقد استخدم جاك جارنيه Jacques Gernet هذه المصادر، والمصادر الصينية، في دراسته التي تستوعب انتباه القارئ: الحياة اليومية في الصين عشية الغزو المغولي 1250- 1276 Daily Life in China 1276- 1250 on the Eve of the Mongol Invasion، والكتاب الذي صدر قبله كوينساي وملاحظات أخرى عن ماركو بولوQuin Sai With other Notes on Marco Poleمن تأليف أ. س. مول A. C. Moul. ومدينة بكين هي الأخرى تعود إلى الحياة بكل تفاصيلها في كتاب لين يوتانجLin Yatangبكين الإمبراطورية: سبعة قرون في الصينImperial Peking: Seven Centuries of Chine.أما كتاب المدينة في الصين الإمبراطوريةThe City in Imperial Chinaبإشراف ج. وليم سكينر G. William Skinner فيقدم عددا من

الدراسات الهامة، في حين يدرس بول ويتلى Paul Wheatley رموز الحياة في المدينة الصينية في كتاب محور لأربعة أحياء، بحث أولى في أصول المدينة الصينية القديمة وطابعها The Pivot of the Four Quarters, A Preliminary Enquiry into the Onign and Character of the Ancient Chinese City. ويقدم كتاب توينبي مدن المصير السابق ذكره مقالات عن بعض المدن الآسيوية الأخرى.

وتناول ريتشارد فوكس Richard Fox المدينة في الهند وجنوب آسيا في كتابه الهند الحضرية: المجتمع والمكان والصورة Uraban India: Society, Spece and Image وكذلك كتاب كليفورد جيرتز Clifford GreetZ التاريخ الاجتماعي لمدينة اندونيسية The Social Histony of an Indonesin Town وكتاب كنيث جيليون Kenneth Gillion أحمد آباد: دراسة في التار يخ الحضري الهندي Ahmed Abad: A Study in Indian Urban History وتقدم المدينة في إطار الثقافة الهندية في كتاب آرثر ل. باشام Arther L. Basham الأعجوبة التي كانت الهند: دراسة عامة لتاريخ شبه جزيرة الهند وثقافتها قبل مجيء المسلمين The Wonder that was India: A Survey of the History and Culture. of the Indian Subcontinent Before the Coming of the Muslims وكتاب ميلتون سنجر Milton Singer حين يجري تحديث تراث عظيم When a Great Tradition Modernizes.

ولقد ذكرنا القليل نسبيا عن المدينة الإفريقية القديمة، لكن الدارس المهتم يمكنه أن يفيد من الدراسة الشاملة القصيرة المصورة تصويرا جيدا التي كتبها ريتشارد و. هل Richerd W. Hull بعنوان المدن والبلدان الإفريقية قبل الغزو الأوربي African Cites and Towns Before the European Conquest. وهو يضم قائمة مراجع حديثة جيدة. ومن الكتب الجديرة بالقراءة كتاب بازل ديفيدسون Basil Davidson مدن أفريقيا المفقودة The Lost Cities of Africa وهو دراسة عامة استهلالية ممتعة للقارئ، تحتوي على قائمة المراجع والمقالات التي نشرت قبل عام 1960. ويمكن للدارس أن يتعمق في دراسة بعض المدن الإفريقية بالذات أو في وجهة نظر ماكس فيبر في كتاب المدينة الإسلامية The Islamic City بإشراف حوراني و. س. م. ستيرن S. M Stern.، وكتاب عالم الإسلام The Worls of Islam تأليف زافييه دي بلانول Xavier de Planhol، وكتاب المدن الإسلامية في العصور الوسطى المتأخرة Muslim Cities in the Later Middle Ages من تأليف ايرا لابيدوس Ira

Lapidus وكتاب فاس في عصر ملوك الطوائف Fez in the Age of the Marinides تأليف روجر لوتورنو Roger Le Tourneau وكتاب مدينة تومبوكتو البدائية The Primitive City of Timbucto تأليف هوراس مينر Horace Miner وكتاب مدن غانا The Towns of Ghana من تأليف ديفيد جروف David Grove وكتاب مدينة ابيدجان The City of Ibadan بإشراف ب. س. لويد B. C. Loyd وآخرين. وعن نيجريا وحدها يوجد كتاب آكين مابوجونجي Akin L. Mabogunje مدن اليوريا والتحضر في نيجريا Yoruba Town and Urbanization in Nigeria وكتاب إيفا كرابف آسكارى Eva Krapf Askari بلدان اليوربا ومدنها Yoruba Towns and Cities، وما هذه إلا بعض من عناوين كثيرة.

وأخيرا هناك سلسلة من المقالات عن المدن في العصور الوسطى في أوربا ومصر وبيزنطة والدول الصليبية في كتاب مدينة العصور الوسطى The Medieval City بإشراف ديفيد هيرلهي David Herlihly و أ. ل اودوفيتش. A L. Udovitch.

الهوامش

بتصرف عن:

Marcel Granet, Chinese Civilization, trans. Kathleen E. Innes and Mabel R. Brailsford (New York: New American Library. 1964), pp. 175-176.

2- Arnold F. Wright, (Changan) in Cities of Destiny, ed Arnold Toynbee (New York: McGraw - Hill, 1967), P.146.

3- هذه الفقرة وغيرها من ماركوبولو اقتبست من جاك جيرنيه

Jacques Gernet, Daily Life in China; On the Eve of the Mongol Invasion, 1250-1276 (Standford Uiversity Press, 1970), pp. 28-32.

وفي أماكن متفرقة من هذه الصفحات.

4- Lewis Mumford, The City in History (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961), pp.279-280.

ومعظم مادة هذا الفصل من كتاب ممفورد.

5- Cited in Daniel Waley, The Italian City - Repubics (New York: McGraw - Hill, 1969). p.53.

6- Ibid., p.99.

7- Ibid., 147-148.

8- Cited in Helene Wieruszowski, Art and the Commune in the Time of Dante, Speculum 19, no I (January 1944): 31.

9- Mumford, op. cit., p.369.

10- Ibid., pp. 399-401.

11- Cited in Franz Schurmann, Ideology and Organization in Communist China, 2d ed (Berkeley: University of Califonia Press, 1968), pp.396-397.

٩ علم البيئة الحيوية (الحيائبية) واللاهوت

الدّين والعلم في العصور الوسطى

إن مشكلة الأيكولوجيا (علاقة البيئة بالكائنات الحية،) ترتبط في أذهاننا عادة بالمجتمع الصناعي الحديث. ونحن لم نعتقد التفكير في وجود أي ارتباط بين البيئة الحيوية واللاهوت أو في البنية الحيوية خلال تاريخ العصور الوسطى. غير أن هذا الفصل يقوم بعملية الربط هذه، لينبه إلى أن مشكلاتنا البيئية بعيدة الغور. وإذا كان جيلنا قد «اكتشف أزمة البيئة عام 1970، فإن أسبابها ترجع إلى الثورة الصناعية الغربية في القرون القليلة الماضية على الأقل. وبيت القصيد في هذا الفصل هو أن الثورة الصناعية نفسها، وتبدل علاقة الإنسان مع الطبيعة الذي تسببت فيه، ذات جذور سابقة في الفكر والممارسة في الغرب. وإلا فلماذا كانت أوربا الغربية، دون غيرها من الأصقاع، هي البادئة بالثورة الصناعية؟ إن هذا الفصل سوف يستكشف بعض الموروثات الثقافية التي مهدت الطريق.

وسوف نبحث على وجه التحديد موروثين

ثقافيين غربيين قرنهما بعض الدارسين بمشكلاتنا البيئية والحيابيئية: وهما الموروث الديني الغربي، أو اليهودي-المسيحي، وتطور العلم. فالمسيحية والعلم الحديث هما المعلمان الكبيران في الثقافة الغربية، وبالرغم من أن معظم التاريخ الغربي يأخذ شكل الصراع بين هذين الشكلين الثقافيين فإن بينهما كثيرا من المشابهة. وسوف نبحث مظاهر الاستمرار بين المسيحية والعلم لاستكشاف أصول السيطرة الغربية على الطبيعة والعلم.

وعلى ذلك فنحن نطرح عددا من المسائل التي ينبغي ألا تغرب عن البال: فنحن نطرح تساؤلا عن العلاقة بين الدين والعلم، وبين المسيحية بالذات وتطور العلم الحديث، وتساؤلا آخر عن مدى صحة العودة بقضية الحيابيئية وهي قضيةَ حديثة، إلى العصور الوسطى عندما كانت القضايا الحيابيئية ضئيلة أو معدومة.

كما نطرح تساؤلا عن «الرؤى المختلفة للطبيعة» الموجودة في مختلف الموروثات الدينية وعن مدى أهمية مثل هذه الأفكار في تعاملات الناس اليومية مع البيئة الطبيعية.

ونستهل بتمحيص الرأي الذي يذهب إلى أن التراث الديني اليهودي-المسيحي شكل أفكارنا الغربية عن الطبيعة تشكيلا جعل من الممكن تسخير العالم الطبيعي على نحو أكبر. ثم نتساءل عما إذا كانت الأفكار الدينية مهمة حقا إلى هذه الدرجة بأن نفحص مظاهر التناقض بين الدين والسلوك في التراث الديني الشرقي. ثم نقدم بعد ذلك عرضا شاملا للعلاقة بين الدين الغربي والعلم، ونبحث بعض المسلمات المتعلقة بالطبيعة، والتي توجد ضمنا في الثورة العلمية الغربية.

مسئولية التراث اليهودي-المسيحي

إن الدارسين الذين ذهبوا إلى أن جذور مشكلاتنا الحيابيئية تكمن في النظرة اليهودية-المسيحية إلى الطبيعة يؤكدون تفرد فكرة التوحيد في اليهودية والمسيحية في مقابل الديانات «البدائية» المؤمنة بتعدد الآلهة وبحيوية المادة وعبادة الطبيعة.

ولقد طرح أرنولد توينبي المسألة على النحو التالي:

«وفحوى هذه المقالة أن بعض أمراض عالم اليوم الكبرى-مثل السفه

واستهلاك كنوز الطبيعة التي لا تعوض، وتلويث ما لم يتبدد منها-إنما يرجع في خاتمة المطاف إلى سبب ديني، وهذا السبب هو ظهور التوحيد»[1].

فما شأن التوحيد بهذا؟ وما علاقة إصرار العبرانيين القدماء على وحدانية الله بمشكلاتنا الحيابيئية المعاصرة؟ كانت إجابة توينبي هي أن يذكرنا بأن توحيد التوراة العبرانية كان نهيا عن الأشكال القديمة لعبادة الطبيعة وأن التسليم بالتوحيد في الثقافة اليهودية المسيحية كان بمثابة تحول عن عبادة الإنسان للطبيعة إلى تسخيره واستغلاله لها. وأشار توينبي إلى الإنسان السابق على التوحيد، فقال إن الطبيعة بالنسبة له:

«لم تكن مجرد كنز نفيس من «الثروات الطبيعية»، وإنما كانت إلهة، «الأرض الأم». وكل النباتات التي انبثقت من الأرض، والحيوانات التي تمشي في مناكبها، مثل الإنسان نفسه، والمعادن المطمورة في الأرض كلها تشارك في ألوهية الطبيعة»[2].

فالإنجيل لم يسلب الطبيعة قداستها ورهبتها القديمة فحسب، لكي ينصب إلها خالَقا أسمى، بل إنه نصح البشر بصفة خاصة أن يقهروا العالم الطبيعي. وهنا يشير توينبي وآخرون إلى ما جاء في سفر التكوين-الإِصحاح الأول-الآية 28 ونصها:

«وباركهم الله وقال لهم: أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها؛ وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض».

ومن الصعب معرفة ما يمكن استخلاصه من تلك العلاقة المنطقية بين التوحيد ونزع القداسة عن الطبيعة، أو من أية عبارات أخرى محددة في الإنجيل. ولكن يود المرء أن يعرف ما إذا كان اليهود والمسيحيون قد تصرفوا حقا على نحو أكثر غطرسة تجاه الطبيعة بسبب هذه الأفكار. وفي هذا الصدد يعد عمل لين وايت الأصغر، أحد مؤرخي المسيحية والتكنولوجيا والعلم في العصور الوسطى، دفاعا قويا عن الرأي القائل بمسؤولية التراث اليهودي-المسيحي.

إن مقالة وايت «الجذور التاريخية لأزمتنا الحيابيئية» أصبحت من الدراسات الكلاسيكية، وأعيد طبعها عدة مرات منذ أن نشرت لأول مرة في مجلة العلم عام 1967. ويخبرنا المؤلف أن فكرة المقال جاءته وهو يرقب

البوذيين في سيلان يشقون طريقا:

«اكتشف ثقوبا في أرض الطريق المطلوب شقه تركت وشأنها، ثم اكتشف أنها أوكار ثعابين. وقد امتنع البوذيون عن تدميرها حتى تغادر الثعابين من تلقاء نفسها مكان العمل. ولم يكن في وسع وايت إلا أن يلاحظ عدة أشياء من بينها أن الذين يشيدون الطريق لو كانوا من المسيحيين لكان مصير الثعابين مختلفا»[3].

إن مقالة وايت تبدأ بنقطتين تستحقان التكرار:

«ثمة شيء يصل في يقينه إلى حد يصبح من الغباء معه أن نؤكد بالكلمات وأعني به أن التكنولوجيا والعلم الحديث غربيان تماما. لقد استوعبت في تكنولوجيتنا عناصر من كل أنحاء العالم، وخاصة من الصين. ومع هذا فإن التكنولوجيا الناجحة سواء في اليابان أو نيجريا غربية.... وثمة حقيقتان أخريان لا تحظيان بالشيوع نفسه لأن الدراسات التاريخية لم تتوصل إليهما إلا مؤخرا. إن زعامة الغرب في التكنولوجيا والعلم معا أقدم مما يسمى بالثورة العلمية و القرن السابع عشر، أو الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر»[4].

وقد ساهم لين وايت نفسه مساهمة كبيرة في الترويج للرأي القائل بأن إبداع التكنولوجيا الغربية وهيمنتها يمكن إرجاعهما إلى العصور الوسطى. وكتابه التكنولوجيا والتغير الاجتماعي في العصور الوسطى يبين (ضمن أشياء أخرى) الآثار الثورية لاختراع بسيط ظاهريا مثل «مقلاب التربة» في مجتمع العصور الوسطى. فقد سبق الآخرين (انظر ممفورد على سبيل المثال) أن اهتدوا إلى أصول الأفكار الحديثة عن العمل ومناهج العمل الحديثة في أديرة العصور الوسطى. ولكن وايت يلفت أنظارنا و هذا المقال إلى الانقلاب الذي حدث في الزراعة في أوروبا المسيحية حوالي عصر شارلمان (الذي توج عام 800). ويحكى وايت أن فلاحي أوربا الشمالية بدءوا في هذه الفترة في استخدام المحراث الذي يقلب الأرض بشدة أكثر من أي شيء عرف من قبل، فالمحاريث السابقة لا تفعل شيئا سوى خدش سطح التربة. أما المحاريث الجديدة فلم تكتف بشق التربة بسكين رأسية، بل كانت تشق التربة بسكين أفقية فكانت تقلب الأرض كلية بالدجر (وهو حديدة عقفاء في المحراث تقلب التربة بعد رفعها). ونظام الحرث هذا

(الذي لا يزال متبعا في الجرارات الحديثة) كان يسبب احتكاكا قويا بالتربة إلى درجة أنه كان يقتضي ثمانية ثيران بدلا من ثورين كما كان جاريا.

لقد تسبب المحراث الجديد في ظهور اتجاه عدواني شديد تجاه الطبيعة بسبب نوع المجتمع الذي كان يقتضيه:

«في أيام المحراث البدائي الذي يشدخ سطح التربة كانت الحقول توزع بصفة عامة على شكل وحدات قادرة على كفاية أسرة واحدة وحسب. وكان الافتراض الأساسي هو فلاحة الإعاشة (أي أن تقيم الفلاحة أود الأسرة وهي تسمى أيضا الإنتاج الطبيعي).

لم يكن هنالك فلاح يملك ثمانية ثيران. وعلى ذلك، فحتى يمكن استخدام المحراث الجديد الأكثر كفاءة كان على الفلاحين أن يضموا ثيرانهم لتشكيل مجموعات من المحاريث الكبيرة ويحصلوا (كما يبدو) على أراض محروثة تتناسب مع ما ساهموا به. وهكذا كان توزيع الأرض لا يتم على أساس احتياجات الأسرة وإنما على أساس مقدرة الآلة على حرث الأرض. وطرأ تغير عميق على علاقة الإِنسان بالتربة، ففي الماضي كان الإنسان جزءا من الطبيعة، أما الآن فقد أصبح مستغلا لها. ولم يطور الفلاحون في أي مكان آخر من العالم آلة زراعية مشابهة. فهل من قبيل الصدفة أن تظهر التكنولوجيا الحديثة-بنظرتها القاسية تجاه الطبيعة-أساسا على أيدي سلالةَ هؤلاء الفلاحين من شمال أوربا؟

هذه النظرة الاستغلالية ذاتها ظهرت بشكل واهن قبل عام 830 في التقاويم المصورة الغربية. فالشهور في التقاويم القديمة كالت تظهر على شكل شخصيات مسالمة، أما التقاويم الإفرنجية الجديدة، التي حددت أسلوب العصور الوسطى، فهي جد مختلفة: إذ يظهر فيها الرجال وهم يقهرون العالم من حولهم-فيحرثون ويحصدون ويقتلعون الأشجار وينحرون الخنازير. أصبح الإِنسان والطبيعة مختلفين، وأصبح الإِنسان هو السيد»[5].

الرؤى البديلة: تعدد الآلهة والديانات الشرقية

إن الانفصال بين الإنسان والطبيعة الذي لاحظه وايت في تقاويم العصور الوسطى لم يكن بالتأكيد قد اكتمل مع حلول القرن التاسع عشر في أشد أجزاء أوربا مسيحية. فقد ظلت فكرة الفلاحين عن الطبيعة الحية، كما

سنرى بعد قليل، عقبة في وجه الثورة العلمية او ما بعد عام 1500. بل لا يزال الفلاحون اليونانيون حتى اليوم يغنون لأمهم الأرض وابنتهم الزيتونة. ولكن السؤال الذي يطرحه وايت: هو هل لعب التوحيد اليهودي-المسيحي دورا في خلق هذا الانفصال؟ وللإجابة عن هذا السؤال، دعونا نتجه إلى بعض الرؤى البديلة، إلى الطبيعة التي تطرحها الديانات البدائية المؤمنة بتعدد الآلهة والأديان الشرقية.

أكدت معظم الأديان القديمة الصلات بين البشر والطبيعة كما رأينا، ولم تميز تمييزا شديدا بين الإنسان والطبيعة أو بين الحيوان والجماد. وكانت ترى إن كل شيء، حتى الصخور والأحجار تسري فيه الحياة. وكانت الكائنات الحيوانية والنباتية تعد على وجه التأكيد «حية» كالبشر سواء بسواء. وكانت قبائل الصيد تطلق على نفسها اسم «الدب» أو «الجاموسة» شعورا منها بأن ما يربطها بحيوانها الطوطم أقوى مما يربطها بالأغراب. ولعلمهم كانوا يقولون «إن قومنا، على كل حال، ينامون في الشتاء كالدب» أو«نحن كالجاموس لا نقول لغوا». زيادة على ذلك فإن إيمانهم بأن حيوانهم الطوطمي هو سلفهم أو «عصبهم» جعلهم يعمدون إلى محاكاة عاداته أو حركاته ولا سيما في المناسبات الدينية، فيصبحون حقا مثل الدب أو الجاموسة أو طوطمهم كائنا ما كان.

وتقص قبيلة في غينيا الجديدة حكاية تفسر كيف ارتبطت بالطيور. إذ يبدو أن الطيور والثعابين أرادت أن تكون أسلاف القبيلة، فتسابق طائر وثعبان فكسب الطائر السباق. ومنذ هذه اللحظة غدت القبيلة منحدرة من الطير. حقا إنهم لا يطيرون مثلها ولكنهم ورثوا عنها مزية مهمة-فهم يموتون كما تموت الطير. ذلك لأن الثعابين-إن كنت لا تعلم-لا تموت، وهذه حقيقة يدركها كل من يعيش في الغابات فبسط الحين والحين يجد الإنسان جلد ثعبان قام الثعبان نفسه بتغييره، وخلفه وراءه. ولكنك لا تجد قط جلد الطير، ومن ثم فلابد أن الثعابين تتخذ بدنا بعد بدن. وتؤمن القبيلة بأنها كانت ستتخذ بدورها بدنا لو أن الثعبان هو الذي فاز في السباق، لكن أعضاء القبيلة مثل الطيور يخلفون أجسادهم كلها وراءهم، فهم يموتون.

إن وراء هذا المنطق الشاعري الذي تبنته هذه القبيلة من غينيا الجديدة اعتقادا لا يتطرق إليه الشك بيان الإنسان والحيوان جُبلا من طينة واحدة.

وعلاوة على ذلك فإِن الحيوان الذي وجد قبل الإنسان هو الذي يقرر مصير الناس، وليس العكس.

والواقع أن ثقافات الشرق الأقصى لم تفقد قط، من بعض الوجوه، ذلك الشعور البدائي بأن الطبيعة تسبق الإنسان. وحتى بعد تطور المدن في الهند القديمة، لا يزال الهندوك يصرون علىَ أن العلم الإنساني والعالم الطبيعي واحد. إن البعض لا يأكل البقر والبعض الآخر لا يأكل الخنازير، وذلك لأنهم يشعرون بوجود علاقة قوية بوجه خاص. ولكن كهنة الهندوك كثيرا ما يحثون الناس على أن يعاملوا كل الأشياء الحية بالطريقة نفسها التي يعاملون بها «أبقارهم المقدسة». إن الهندوكية تنادي بأن كل النباتات والحيوانات الحية جزء من حلقة تناسخ الأرواح، فالثعبان الخير قد يصبح فراشة في الحياة القادمة، والجحش الخير قد يصبح إنسانا.

وعندما فكر الهندوك في البدايات الأولى للأشياء، كان تفكيرهم يدور على أصل البشرية جمعاء لا قبيلتهم وحدها. ومع هذا فإن قصصهم عن الخلق لا تبعد كثيرا عن تفسير الصيادين البدائيين في غينيا الجديدة. وهذه هي إحدى الروايات من كتاب هندوكي مقدس يعود إلى حوالي عام700ق. م.:

«في البدء كان هذا الكون عدما فيما عدا «النفس»
على هيئة إنسان. فتطلعت حولها ورأت أن
لا شيء عداها، فكانت صيحتها الأولى:
إنه أنا....
ثم أدركها الخوف من الوحشة، لكنها فكرت:
إذا لم يكن ثمة غيري، ففيم خوفي؟
ومن ثم رحل الخوف.
لكنها كانت مع هذا لا تزال مفتقدة البهجة
(تماما كما نفتقد البهجة في وحدتنا)
ومن ثم احتاجت إلى رفيق.
حسنا، هذا الكون، هذه النفس،
كان في حجم رجل وامرأة متعانقين، ومن ثم قسمت النفس
ذاتها إلى شطرين، الجزء الذكر، والجزء الأنثى

من النفس أو من الكون
ثم عانق الذكر الأنثى، ومن هذا العناق ظهر
الجنس البشري.
غير أن الأنثى قالت: «كيف يتحد بي
وقد جئت منه؟ فلا توارى».
فتوارت بأن أصبحت بقرةً، وأصبح
هو ثورا واتحد معها، ومن تلك الوحدة
ظهرت الماشية.
ثم توارت بأن أصبحت فرسة، فأصبح هو حصانا
وصارت أتانا، فصار حمارا، فجامعها،
ومن اجتماعهما ظهرت الحيوانات ذات الحوافر.
ثم أصبحت عنزة فأصبح هو تيسا، وأصبحت
شاة فأصبح كبشا، واتحد معها، ومن ذلك
ظهرت الكباش والأغنام.
وهكذا أفاض من كل زوجين اثنين حتى النمل.
ثم أدرك الأمر فقال: «أنا الخلق في حقيقة الأمر
لأن كل هذا مر فيضي».
وكل من يفهم هذا يصبح هو نفسه خالقا بين خلقه»[6].

إن أفكار الناس عن الخلق أمر مهم للغاية بالنسبة لهم. فهم يرجعون إليها المرة تلو الأخرى كي يفهموا طبيعة الأشياء وكيف كانت وكيف ينبغي أن تكون، وكيف ستكون. وهذه الفكرة الهندوكية القديمة القائلة إن الكون كان النفس، وأنها شطرت نفسها إلى حيوانات العالم المختلفة تعد نظرة ملحدة من وجهة نظرنا. لم لا يؤمنون بوجود قوة خالقة للإِنسان والحيوان. والإله الأوحد هو كل الحياة. والحيوان، تماما كالإنسان، جزء من هذا الكل. ولما كان المعبود الهندوكي هو كل الطبيعة وكل الأشياء الحية، فان مغالبة الطبيعة غير ميسورة لمن شب على الثقافة الهندوكية. وهكذا تكاد الهندوكية تكون دينا طبيعيا للبيئة الحيوية.

إن بعض كهنة الهندوك كانوا ينطلقون للعيش في الغابة ولا يرافقون سوى الحيوانات والحشرات والنباتات، فهم يبحثون عن التواصل المستمر

مع ألوهية الطبيعية. ومنهم من ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه المعلمون الهندوك في عبادة الطبيعة، كجواناما سد ضازطا (حوالي 500 ق. م.) المسمى بالبوذا (المستنير).

وهناك روائي حديث عظيم هو هرمان هسه Hermann Hesse تخيل كيف أصر بوذا على ضرورة محبة الطبيعة ولو كانت حجرا، لا لأن الحجر سيصبح تربة أو نباتا أو حيوانا أو إنسانا، بل لأن الحجر كان بالفعل كل الأشياء معا.

«إن هذا الحجر حجر، وهو أيضا حيوان ورب وبوذا. فحرمته عندي ومحبتي له لا ترجع إلى أنه كان شيئا وسيصبح شيئا آخر، بل لأنه كان معا ولأمد طويل كل شيء، وسيظل دائما وأبدا كل شيء. أحبه لأنه حجر وحسب، لأنه يبدو لي الآن وهنا حجرا. في كل علامة وتجويف فيه أجد قيمة ومعنى-في صفرته وفي رماديته، وفي صلابته، وفي الصوت الذي ينطلق منه عندما اطرقه، وفي جفاف سطحه أو رطوبته ثمة حجارة تبدو في ملمسها أشبه بالزيت أو الصابون، وأخرى أشبه بالأوراق أو الرمال؛ كل حجر منها مختلف عن الآخر وكل منها يعبد «أوم» Om بطريقته؛ كل حجر هو البراهما (إله). وهو في الوقت ذاته حجر، سواء أكان له ملمس الزيت أم الصابون، وهذا كل ما يبهجني، ويبدو لي مدهشا وجدير بالعبادة»[7].

من الواضح أن معظم الناس لا يجدون هذه النشوة في حجر، فقد كانت عبادة البوذا فذة. غير أن محبته لكل جانب من جوانب الطبيعة واهتمامه بها صارت مثالا لأتباعه البوذيين. ولك أن تتصور العراقيل التي قامت في وجه قطع الأحجار من أحد الجبال أو تسخير الإِنسان للطبيعة، في مجتمع كالمجتمع الصيني الذي لم يواف القرن السابع الميلادي حتى كان قد اعتنق البوذية.

ولا يستطيع فرد واحد بطبيعة الحال أن يغير ثقافة برمتها. ولذا فقد جلب الصينيون البوذية من الهند. لأنها تتفق مع بعض مواقفهم الموغلة في القدم. ففي نفس الوقت الذي كان فيه بوذا يحاول أن يجعل الهندوكية الهندية أشد تعاطفا مع الطبيعة من ذي قبل، كان فلاسفة الصين يرددون أقوالا مماثلة.

ولقد كانت «الطاوية» من أكثر «أديان الطبيعة» الصينية القديمة تأثيرا. فقد اشتقت اسمها من الطاو «الطريق الطبيعي» الذي دعا الشاعر لاوتسو

Laotzu الناس حوالي 600 ق. م. إلى اتباعه. إذ يوجه كتاب طاوتي شنج النصح التالي للناس:

«ولا تأتوا عملا (معاديا للطبيعة) فليس ثمة ما لا يمكن تنظيمه تنظيما حسنا». وهناك نص طاوي آخر، له تأثير كبير، يعبر عن الإيمان بأنه «ينبغي ألا تلحق الأذى حتى بالحشرات والمخلوقات الزاحفة أو الأعشاب والأشجار»[8].

المثل العليا في مقابل السلوك

لا ينبغي أن نتصور أن الصينيين كافتهم (بل حتى الطاويين أو البوذيين بأكملهم) كانوا يولون الطبيعة هذه الرعاية. فدارس تاريخ الصين التقليدية يقرأ عن مفتشين رسميين على الجبال والغابات، وعن خطر قطع الأشجار إلا في أوقات معينة، وعن بعض القوانين التي ترمي إلى الحفاظ على الطبيعة، ولكننا نسمع أيضا عن أسباب فرض هذه الأحكام. يقول أحد العلماء الذين عاشوا في عهد أسرة مينج Ming: «في بداية حكم شيا-شنج Chia-Ching (1522- 1566 تبارى الناس في تشييد البيوت، فكانت الأخشاب تقطع من جنوبي الجبال دون توقف طوال السنة»[9]. وهناك أنباء كثيرة عن اقتلاع الغابات وتعرية التربة وإغراق الأراضي. وبعد القرن العاشر استخدمت الصناعات الصينية الأشجار بكثرة إلى درجة أجهدت المخزون من الخشب، الأمر الذي دعا إلى اتخاذ الفحم وقودا بديلا عن الخشب بشكل متزايد.

ولا بد أيضا من التوفيق بين المثل العليا الصينية الحيابيئية وبين بناء مدن عملاقة مثل مدينة شانجان ومدينة هانجشو. فقد كانت الطرق الريفية تشق عادة وفق مبادئ الفنج-شوي Feng-Shui: أي تفضيل اتباع تعرجات الأرض والتلال الطبيعية والمنحنيات، واستهجان الخطوط المستقيمة، والشبكات الهندسية، أو الحمارات التي يبدو كأنها تهيمن على الطبيعة. غير أن مبادئ الفنج-شوى جرى تجاهلها تقريبا في بناء شانجان. فالفلكيون الذين حددوا الموقع الذي تصل مساحته إلى 31 ميلا مربعا كانوا يحاولون أن تكون المدينة متسقة مع السماء لا مع الأرض، إذ قاموا بقياس ظل الشمس ظهرا وموضع نجم الشمال بعناية لكي يبنوا مدينة ابن السماء بحيث تكون أسوارها وبواباتها متفقة مع الجهات الأربعة الأصلية. وخلال

هذه العملية سويت القرى بالأرض واقتلعت كل أشجارها (كما تقول الأسطورة) إلا من شجرة خروب عتيقة كان كبير المهندسين المعماريين يستظل بها [10].

وإذا كانت شانجان-بشوارعها الكبيرة المستقيمة العريضة-قد تشكلت وفق فكرة عالم الفلك عن الطبيعة، فإن مدينة هافجشو قد شيدت وفق المثل العليا للفنان الرومانتيكي، فلم يجر اتباع الطبيعة، وانما أعيد تشييدها. فالمتنزهات والحدائق الكثيرة شيدت وزرعت وشذبت بعناية شديدة. وحتى البحيرة الغربية كانت بحيرة صناعية. وتم الحفاظ بعناية على الإيهام بأن المنظر طبيعي عن طريق تجنيد الفلاحين في القرن الثالث عشر لتطهير البحيرة وتوسيعها عن طريق الحرس المسلح المكلف بتنفيذ قوانين الحظر المختلفة ضد إلقاء القمامة وزراعة اللوتس أو قسطل الماء[11].

فما القول في أمثلة كهذه تدل على عدم الاكتراث بالطبيعة في الصين التقليدية؟ إن المؤلف يي / فوتوان yi-futuan يسميها «تناقضات بين الموقف من البيئة والسلوك تجاهها» وإنها لكذلك. غير أن القول بأن النظر شيء والعمل شيء آخر (أو على نحو أعم إن الناس لا يرتفعون إلى مستوى مثلهم العليا قط) يتحاشى مواجهة عدد من المسائل. فإذا كان سلوك بناة شانجان وهانجشو لا يتطابق مع مواقف البوذية والطاوية، فهل كان من الممكن أن تتفق مع آراء تراث آخر؟ لقد سبق أن ألمحنا إلى ذلك التفسير حين ذكرنا موقف علماء الفلك والفنانين تجاه الطبيعة. وهذا التفسير يترك بناء مثل هذه المدن داخل التراث الديني البوذي، لكنه يقوم بتوسيع الإِمكانيات السلوكية لذلك التراث إن يي/ فوتوان نفسه يستخدم التفرقة الصينية التقليدية بين الين (القابل والطبيعي والمؤنث) واليانج(*) (الفاعل والاصطناعي والمذكر) ليفسر بناء المدينة بوصفه تأكيدا لآراء اليانج وافكاره ومثله. وإذا كانت البوذية والطاوية تراثا دينيا من طابع الين، فإن عبادة الإمبراطور وعبادة الأسلاف والكونفوشوسية وربما حتى علم الفلك والطقوس العسكرية يمكن رؤيتها على أنها تراث ديني من طابع اليانج. وإذا سرنا في هذا الطريق فلن يكون هناك أي «تناقض» بين ديانة اليانج لعبادة الإِمبراطور والقيام بنقل الجبال أو حفر البحيرات لبناء مدينة الإمبراطور.

(*) Yin and Yang

ولعل عبادة إمبراطور الصين قد لعبت دورا مماثلا للمسيحية الأوربية في إضفاء الشرعية على تسخير الطبيعة. كما أن التفسيرات الفلكية والفنية للبوذية والطاوية يمكن أن تفيد في تفسير قضية إعادة تصميم الطبيعة. وما من تراث ثقافي يمكنه أن يكون طبيعيا خالصا أو معاديا تماما للطبيعة. إلا أنه يبدو أن الصينيين في نهاية المطاف كانوا على وفاق مع العالم الطبيعي (في الفكر والسلوك) أكثر من معاصريهم الأوربيين. وأنه لمن الصعب أن نتصور على سبيل المثال نظيراً غربيا لإمبراطور أسرة تانج الصينية «الذي انطلق في وقت الربيع مع موسيقى البلاط ليبهج الزهور بالموسيقى الهادئة» [12].

ومن المستحيل أن نتصور المقابل الغربي لنقش في دير ياباني يثني على براعم شجرة برقوق جميلة ويحذر: «كل من يقطع سعفة واحدة من هذه الشجرة سيبتر له إصبع» [13]. فالمساواة بين الإنسان والطبيعة عند الشرقيين يمكن أن يكون مردودها سلبيا بالنسبة للبشر، إيجابيا بالنسبة للطبيعة.

والواقع أن المسيحية في العصور الوسطى لم تقدم رجالا مناظرين لكهنة الشرق، ولكن القصة التي تروى عن رجل ظهر حوالي عام 1200، ربما كانت تكشف عن الفوارق بين الشرق والغرب أكثر مما تكشف عن مواطن الشبه بينهما. فقد عمد القديس فرانسيس الاسيزي[*1]، وكأنه بوذا مسيحي، إلى قيادة جماعة من الرهبان الذين لم يكتفوا بممارسة التواضع على أنفسهم بالتنازل عن أملاكهم ليعيشوا مع الفقراء، بل حاولوا أيضا أن يجعلوا البشرية تشعر بالتواضع بأن تنبذ الهيمنة الإنسانية على الطبيعة. وتصف الأسطورة القديس فرنسيس وهو يعظ الطيور ويثني ذئبا عن مهاجمة مدينة إيطالية. لقد اعتقد القديس فرنسيس بان الحيوانات لها أيضا أرواح، فالطبيعة بأسرها كانت عنده مقدسة. فكان يقول: أختنا النملة وأخونا الليث، وحث مستمعيه على أن يبجلوا كل مخلوقات الله. بل لعله كان يؤمن بتناسخ الأرواح، فقد كان بعض المسيحيين واليهود في جنوب فرنسا يؤمن بتلك العقيدة آنذاك.

على أن التحدي الذي ألقى به سانت فرنسيس والآخرون على التراث اليهودي-المسيحي الخاص بالسيطرة على الطبيعة كان أشد ثورية من أن

(*1) Saint Francis of Assisi

يقدر له النجاح. وهكذا قمعت الجماعة بعنف في جنوب فرنسا، واستطاع البابا إنوسنت الثالث أن يعيد القديس فرنسيس وحوارييه إلى حظيرة الكنيسة (بالرغم من أنه رأى في المنام انهم قد يستولون عليها) ويميع رسالتهم. وفي النهاية مات فرنسيس، ومنح الفرنسيسكان مبلغا طائلا من المال، وتحولوا إلى رفقاء بالفقراء والحيوانات بعد أن كانوا رفاقا لهم.

ويمثل سانت فرانسيس النقطة التي اقتربت فيها المسيحية من عبادة الطبيعة إلى أقصى مدى. ولكن لم يكن بمقدور سانت فرانسيس أن يكون بوذا على الإطلاق، لأن المسيحية لم تعطه حتى اللغة التي يستطيع بها التعبير عن مثل هذا الموقف المتطرف. وقد خطا القديس فرنسيس خطوة كبرى بقوله إن للحيوانات أرواحا، على حين ان هذا الأمر لم يكن موضع شك عند الهندوكيين. فقد كانوا دائما يؤمنون بأن الحيوانات مقدسة شأنها في ذلك شأن البشر. أما بوذا فقد تجاوز هذه النقطة عندما جاهد مع مسألة حب الأحجار. ويظهر لنا القديس فرنسيس مدى ضيق حدود المسيحية بطريقتين: فآراؤه كانت أكثر اعتدالا من آراء أولياء الشرق، كما لم تكن لديه أية فرصة حقيقية لكي يغير اتجاه الثقافة المسيحية. فقد كان تطرفه أقوى مما يمكن أن تحتمله الكنيسة.

وإذا كنا نؤكد أهمية التوجهات الفلسفية المختلفة للشرق والغرب، فإننا لا نقصد بذلك أن نتجاهل مسألة السلوك. والواقع أن وجهة نظر لين وايت تستند إلى الاختلاف بين سلوك الشرق والغرب تجاه البيئة الحيوية. ولقد لاحظنا أمثلة تعمير البيئة الحيوية أو تجنبها في الصين القديمة، فهل تدحض هذه الأمثلة حجة وايت؟

لا نعتقد. فالدمار، أولا، لا يبدو كبيرا، وثانيا لا يقول وايت أن التوحيد هو السبب الوحيد للسلوك الضار بالبيئة، فلعل عبادة الإمبراطور قد تركت تأثيرا مماثلا. لكن الأكثر أهمية هو أن وايت يذهب إلى أن الفصل اليهودي-المسيحي بين الإنسان والطبيعة قد أدى إلى ظهور لون من الحلم أدى إلى تغيير شكل العالم. وعلى ذلك فعلينا أن نعود إلى مسألة ظهور العلم الغربي.

مسئولية الثورة العلمية الغربية

لا شك أن العلم قد وجد قبل المسيحية بفترة طويلة. بل لقد اقتضى

الأمر من المسيحية أكثر من ألف عام لاستعادة علم اليونان الأقدمين الذي أحرز درجة عالية من التقدم. وقد حافظ علماء الإمبراطورية البيزنطية في أوربا الشرقية والعلماء العرب في شمال أفريقيا وأسبانيا عَلى هذه المعرفة دون أن يدخلوا عليها أي تغيير تقريبا. ولكن عندما استعاد مسيحيو أوربا العلم اليوناني وترجموه إلى اللاتينية بعد عام 1200، تناولوه تناولا مختلفا للغاية عن تناول اليونان في بيزنطة وعن تناول المسلمين في العالم العربي. لقد نظر اليونانيون البيزنطيون إلى العلم على أنه بلاغ رمزي من الله. فرأوا في النملة رسالة الله للكسالى، وكانت النار في نظرهم هي الطريقة التي ارتأَها الله لاطلاع المسيحي على كيفية التسامي إلى السماء، وقوس قزح هو رمز الرجاء-أي العلامة التي أرسلها الله لنوح بعد أربعين يوما من المطر والفيضان:

«ولكن ما وافى القرن الثالث عشر، حتى كان اللاهوت الطبيعي في الغرب اللاتيني يسير في اتجاه مختلف. فهو لم يعد يهدف إلى التوصل إلى فك معنى الرموز المادية التي يستخدمها الله ليتواصل مع الإِنسان، وإنما أصبح جهدا يهدف إلى فهم العقل الإلهي باكتشاف كيف يعمل خلقه. لم يعد قوس قزح مجرد رمز على الأمل الذي أرسل لنوح في البداية بعد الطوفان: إذ قدم روبرت جورسنست والراهب روبرت بيكون وثيودوريك من فرايبورج أعمالا متعمقة مدهشة في بصريات قوس قزح، لكنهم قاموا بهذا كاجتهاد في الفهم الديني. والواقع أن كل عالم كبير، ابتداء من القرن الثالث عشر حتى لايبنتز ونيوتن، كان يفسر دوافعه في إطار ديني. بل إن جاليليو لو لم يكن عالم لاهوت هاويا على هذا القدر الكبير من الخبرة لما تعرض لكل هذه المتاعب: فالمحترفون استاءوا من تطفله. ويبدو أن نيوتن كان يعد نفسه عالم لاهوت أكثر منه عالما (طبيعيا)، ولم يحدث أن أصبح الإيمان بالألوهية أمرا غيرا ضروري لكثير من العلماء إلا في أواخر القرن الثامن عشر»[14].

وهكذا بدا العلم الحديث بوصفه محاولة قام بها فلاسفة شديدو التدين لفهم العالم الطبيعي الذي خلقه الله ومنحهم إياه. لقد آمنوا بأن الله كشف عن مقاصده بعدة طرق، فقد كشف عن كلمته في الكتاب المقدس-تعاليم العهد القديم وعيسى، وأظهر صنع يديه لا الكواكب والبيئة الطبيعية التي

سخرها للإنسان.

وهكذا كان الدافع وراء الفكر العلمي في أوله هو الأمل في فهم الله وليس تسخير الطبيعة. فلقد أعلن القديس توما الاكويني على سبيل المثال:

«إن المخلوقات على الأرض لم تخلق كلها، ولا حتى غالبيتها، لتكون طعاما وشراب للإنسان، وانما لتسبح بحمد الله وخيره وقوته بتأملها» [15].

ولكن ما وافى القرن السابع عشر حتى كانت أعمال العلماء المحدثين الأوائل-مثل كوبرنيكوس وجاليليو وسير فرنسيس بيكون وديكارت والسير إسحق نيوتن[*2] قد أفضت بطريقتين إلى نتائج ما كان لتوما الإكويني[*3] وسائر علماء اللاهوت في العصور الوسطى أن يسلموا بها. فقد أدت دراسة الطبيعة، أولا، إلى الإدراك المتزايد للفرق بين العالم الطبيعي والبشر. وثانيا: أصبح الأوربيون الذين أدركوا ذلك الاختلاف واعين بإمكانيات تسخير الطبيعة أو التحكم فيها.

ولعله يبدو غريبا بالنسبة لنا أن الناس لم يدركوا دائما أن الطبيعة منفصلة عن الإنسان. فنحن مقتنعون تماما بأن العشب أو القمر أو المنضدة الخشبية مختلفة عنا إلى درجة يصعب معها أن نتخيل كيف يمكن للناس أن يفكروا على نحو آخر. ومع هذا تبقى حقيقة أننا في العالم الغربي نفرق بين الناس والأشياء، وبين الإنسان والطبيعة، وبين أنفسنا والأشياء المحيطة بنا بشكل يفوق في حدته التفرقة التي قام بها أي امرئ من قبل. ويبدو كأن جلودنا قد ازدادت صلابة في مائتي السنة الأخيرة. وهذا لم يحدث لجلودنا بطبيعة الحال، لكننا طورنا وعيا بأنفسنا بوصفنا أفراداً منفصلين، نعمل في عالم مليء بالأشياء، وهو وعي لم يظهر إلا مؤخرا للغاية.

ولعل العلم الحديث، أكثر من أي شيء آخر، هو الذي عمل على فصل أجسادنا عن الطبيعة. فلقد سبق لنا أن رأينا كيف أن بوسع القبائل القديمة أن ترى نفسها منحدرة عن الحيوانات، وكيف أن الديانات الشرقية قد أكدت أن العالمين الإنساني والحيواني، يشكلان وحدة مترابطة. ومن المؤكد أن دين اليهود والمسيحيين قد بدأ عملية فصل الفرد الإنساني عن عالم الحيوان. غير أن العلماء من القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر

(*2) Copenicus—Galileo—Sir Francis Bacon—Descartes—Sir Isaac Newton

(*3) Thomas Aquinas.

قد وصلوا بعملية الفصل هذه الى حد أبعد بكثير. فحتى العلماء المتوفون كانوا يرون أنفسهم ملاحظين لحقيقة منفصلة. أما في الماضي، في القرون الخمسة أو الستة أو السبعة الأخيرة، فكان جميع الناس تقريبا يرون في أنفسهم مشاركين في الطبيعة، لا ملاحظين لها.

إن شعور المشاركة في الطبيعة، بدلا من التطلع إليها، كان شائعا بصفة خاصة بين الطبقات الدنيا في العصور الوسطى، فالفلاحون والأقنان والتجار كانوا غير مدركين في العادة للعقائد المسيحية التي تصر على انفصال العالمين الإنساني والحيواني. لقد كانوا أميل إلى التفكير على طريقة القديس فرنسيس، أو كانوا مستغرقين في ممارسة الفلاحة إلى حد أنهم كانوا لا يزالون يسلمون بأفكار العصر الحجري الحديث الموغلة في القدم، عن تشابه التربية بالأمهات، وكانوا ينظرون إلى المطر والريح والحصاد بطريقة مشخصة.

وحتى خيرة المتعلمين المسيحيين في العصور الوسطى كانت تؤمن بأن العناصر الرئيسية في الطبيعة-الهواء والتراب والنار والماء-موجودة بنسب متفاوتة في البشر، كما توجد في عالم الطبيعة. فكما أن وجود مقدار كبير من عنصر التراب يفسر ثبات الجبل أو الكرسي، فإنه يمكن أن يشخص أيضا على أنه علة الكآبة الإنسانية أو الكسل. والشيء نفسه الذي يجعل السحب تطفو-أعني وجود جرعة زائدة من الهواء-يجعل بعض الناس-حسب ظنهم-سعداء أو طائرين من الفرح. والنار قد تشعل الروح الإنسانية تماما مثلما تشعل حزمة تبن. فالعناصر نفسها توجد في الإنسان والوحوش، بل وحتى في الأحجار والمحاريث. وقد سلم مسيحيو العصور الوسطى أيضا بالفروض الخاصة بالتنجيم التي قد يكون لها أصول محلية أو لعلها جاءت من الهند القديمة. «فالنجوم» الأخرى-حسب ظنهم-تتحكم في حياة البشر، تماما مثل تحكم الفصول وفترات الجفاف وحالة المحاصيل.

بالاختصار، كان الناس في أوربا في العصور الوسطى مؤمنين بقوة الطبيعة في الحياة الإنسانية إيمان جميع الناس من قبلهم. وقد تصوروا، شأنهم في هذا شأن الحضارات السابقة، أن أشياء العالم تعيش مثل الناس. فالأحجار تسقط لأنها تريد ذلك؟ فهي تنجذب للأرض أو «ترغب» في استعادة الوحدة مع الأحجار الأخرى. كان العالم مليئا بالسحر، وكل الأشياء

(بما في ذلك البشر) تشارك في ذلك.

العالم رداء أو خشبه مسرح: جاليليو

نستطيع أن نتبين مدى ثورية العلم الحديث بالنسبة لهؤلاء الناس إذا ألقينا نظرة على اللوحات التي رسموها لأنفسهم بدلا من قراءة الكتب العلمية الجديدة. فلم تكن لوحات العصور الوسطى تعرف المنظور ذا الأبعاد الثلاثة، وإنما كانت حشود الناس ترسم بعضها فوق بعض، كما لو كانت تشغل الحيز نفسه. وكانت الملائكة والشياطين حقيقة، شأنها شأن الناس، والهالات حقيقية شأنها شأن الرؤوس التي تحيط بها. وفجأة في بداية سنوات 1300 في إيطاليا. وبعد هذا في أماكن أخرى بدأ الفنانون يرسمون الناس والمباني من خلال ثلاثة أبعاد، إذ يبدو أنهم أدركوا فجأة أن الأشياء تشغل حيزا، وأن الناس في مقدمة الصورة تبدو أكبر من الناس في خلفية الصورة لأن مسافة ما تفصل بينهم، وحتى الشكل المستطيل اللوحات (الذي نسلم به الآن) أخذ في تلك الآونة يزداد شيوعا: فأصبحت اللوحة أشبه بنافذة تطل على العالم. والذي حدث هو أن الفنان قد بدأ ينظر إلى العالم بوصفه ملاحظا، وفصل نفسه عن محيطه وحاول أن يكرر ما يراه. وهذا بالضبط ما حاول العلماء المحدثون الأوائل أن يفعلوه، إذ رجعوا للوراء خطوات لينظروا إلى العالم-إلى النجوم أو الفراشات-بوصفهم ملاحظين محايدين لا مشاركين. لقد أخذوا يقيسون الأشياء بدل أن يتناغموا معها-وكانت هذه ثورة. وبحلول سنوات 1600 أصبح العالم-على حد تعبير شكسبير-خشبه مسرح: فهو لم يعد رداء يلتف به الإنسان، وإنما مشهدا يلاحظه.

وقد ساعدت كل «اكتشافات» العلم الحديث على حدوث ذلك. ولعلها لم تكن «اكتشافات» بقدر ما كانت إبداعات جديدة أو طرقا جديدة لرؤية الأشياء. ويمكن أن نعبر عن القضية بطريقة أخرى فنقول: لعل اكتشافات مختلف العلماء لم تكن في أهمية النظرة الجديدة إلى العالم، التي أفضت بهم إلى هذه الاكتشافات. ولقد كانت هذه النظرة التي بني عليها العلم الجديد-أي الافتراض القائل بأن الناس والطبيعة مختلفون بشكل جوهري-تنطوي على نتائج هائلة بالنسبة إلى البيئة الحيوية.

ان الفضل الذي ينسب عادة إلى جاليليو (1564- 1642) هو تحسين

التليسكوب وتوجيهه نحو السماء وتدعيم نظرية كوبرنيكوس (1473- 1543) القائلة إن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس. وكل هذا حقيقي، ولكن السبب الذي دفع جاليليو إلى استخدام التليسكوب أصلا هو أنه آمن بأن الكواكب ليست مصادر حية للضوء (كما كان يعتقد معظم معاصريه) بل هي بالأحرى كرات ميتة من المادة مثل الأرض والقمر.

والواقع أن الإنجاز الكبير الذي حققه علم الفيزياء الأوربي (من حوالي 1500) هو تطوير منهج لوصف العالم الفيزيائي المنفصل في إطار لا يمكن تفنيده. ويرجع ذلك إلى أن العلماء، من أمثال جاليليو، حولوا انتباههم عن كل السمات «الذاتية» للعالم، واتجهوا إلى السمات «الموضوعية»-أي تلك الصفات التي يمكن قياسها. فبدلا من التساؤل عن صفات ذاتية مثل «الأمل» في سقوط المطر، قاموا بقياسه. وبدلا من التساؤل عن مذاق الشيء أو صوته أو رائحته، تساءلوا عن حجمه أو شكله أو معدل حركته. لقد ركزوا باختصار على تلك الصفات في الشيء التي يمكن قياسها، لأن المقاييس غير قابلة للتأويل والتفسير. وإذا كان من الممكن أن تظهر وجهات نظر متضاربة بخصوص «معنى» شيء يسقط من عل، أو حتى تفسيرات مختلفة بخصوص الصوت الذي يحدثه ذلك الشيء عند ارتطامه بالأرض، فلا يمكن أن يختلف اثنان حول سرعة حركته، عندما يتم حسابها. وهكذا فإن قيمة العلم تكمن في أن نتائجه لا يمكن الجدال بشأنها ولكن مشكلة العلم من وجهة نظر البنية الحيوية هي أنه كان من الضروري التغاضي عن العنصر الإنساني أو «الذاتي» حتى يمكن لم الصفات الموضوعية؛ ومن ثم فإن نتيجة النظرة العلمية هي رؤية موضوعات العالم الطبيعي كما لو كانت ميتة. استمع إلى جاليليو وهو يشرح منهجه:

«بمجرد أن أكوّن تصورا عن شيء ما، أشعر على التو بأن من الضروري أن أنظر إليه على أن له حدودا بشكل أو آخر، وأنه أكبر وأصغر بالنسبة للأشياء الأخرى، وأنه في هذا المكان أو ذاك وفي هذا الزمن أو ذاك، وأنه في حالة حركة أو سكون، وأنه في تماس مع جسم آخر أولا .... ولكنني لا أجد نفسي إطلاقا مضطرا إلى تحديد ما إذا كان أبيض أو أحمر، مرا أو حلوا، صائتا أو صامتا، طيب الرائحة أو خبيثها. ولذا أعتقد أن هذه المذاقات والروائح والألوان... الخ ما هي إلا أسماء بالنسبة للأشياء التي تصدرها أو

تتسم بها. إنها لا توجد إلا فيمن يلاحظها.... وأنا اعتقد أن أي شيء في الأجسام الخارجية تسب المذاق والروائح والأصوات... الخ سوى الحجم والشكل والكم والحركة» [16].

ويمكننا القول-بمصطلحنا-إن جاليليو قد استنتج أن «الصفات الأولية» (أي التي يمكن قياسها) هي وحدها الموجودة. ما الصفات الثانوية التي لا يمكن أن تقاس بسهولة فهي غير موجودة. وهذا اتجاه ظل سائدا في العلم الحديث، منذ ذلك الوقت؛ فالعالم معني بتقديم المعلومات الدقيقة، وهو في محاولته هذه يستخلص الصفات اللاشخصية «الموضوعية» أو الكمية في الشيء موضوع البحث. وتلك هي الطريقة الوحيدة التي يكون بها القياس ممكنا. لكن هذا يعني فصل هذه الصفات القابلة للقياس من السياق العضوي الكلي للشيء.

ولنأخذ الفراشات مثلا. فبوسعنا أن نستمتع بالفراشات لجمالها أو ألوانها أو رشاقتها-كما أن بوسعنا أن نحاول فهمها. ومهمة العلم هي الفهم، وفهم شيء مثل الفراشات يقتضي أن نسأل أسئلة قابلة للجواب: ما أحجامها، وأنواعها المختلفة، وما سرعة طيرانها، وكيف تبقى طائرة؟ وهذه كلها أسئلة يمكن الإجابة عنها موضوعيا لأنها لا تقتضي منا إلا أن نقوم بقياسات وحسابات محددة. فنحن لا نسأل أي الفراشات جميلة لأنه لا توجد طريقة لقياس هذا، ولا توجد طريقة للحصول على جواب موضوعي.

والواقع أن وظيفة العالم يمكن أن تكون مفيدة للغاية-حتى من الناحية الحيابيئية. فقد نرغب مثلا في أن نعرف شيئا عن الأنواع المختلفة للفراشات لنزيد من بعض الأنواع المهددة بالانقراض. والمشكلة هي أنه كلما ازددنا انشغالا بالقياس والعد، قلت رؤيتنا للأشياء الطبيعية في كليتها. إننا لا نتحدث إلا عن اتجاه واحد في العلم-لكنه اتجاه حقيقي للغاية. فأحد اتجاهات العلم هو عزل صفات الشيء التي يمكن قياسها وتجريدها، ثم تناولها كما لو كانت منفصلة عن الشيء الكلي. لكن هذه ليست شروط البحث المنهجي فحسب، وانما هي أيضا الشروط التي في ظلها تموت المخلوقات العضوية. والدليل على ذلك استحالة أن تزن فراشة حية أو تقيسها.

لقد مكننا الحلم الحديث من فهم عالمنا لأنه بسط العمليات العضوية

المعقدة بحيث تتطابق مع القوانين الميكانيكية. واستطاع جاليليو ونيوتن أن يقولا لنا الكثير عن سرعة الأجسام بتناول الأشياء المتحركة «أجساما» سواء كانت هذه الأشياء بشرا أو حيوانات أو كرات أو نيازك. فعندما تدرس الحركة تكون كل الأشياء المتحركة متساوية. ولقد كان بوسع علماء القرنين السابع والثامن عشر أن يخبرونا بالكثير عن حركة الكواكب وأشياء الأرض بأن تخيلوا أنها كلها تتحرك ككرات البنج بونج أو البلياردو. وهذه طريقة اتبعوها لتبسيط مشكلات الوزن والكتلة والمادة. ولاشك أن الأجوبة التي حصل عليها العلم كانت ذات فائدة كبيرة وهذه الأجوبة كان من المستحيل أن تظهر في إطار الفرض السائد في العصور الوسطى والقائل بأن الكواكب والصخور تسلك وفق إرادتها أو رغبتها. إذ لا يمكن أن يقوم العلم مادام الناس ينظرون إلى الصخور والكواكب كما لو كانت تنطلق بالهوى (تسير على هواها) وهكذا قضى العلم على هوى القوى الطبيعية وإرادتها بردها إلى قوانينه الإلهية. وقد استخدمت تلك القوانين في الثقافة المسيحية لفرض «الهيمنة على الأسماك والبحر، وعلى الطيور في السماء، وعلى كل شيء حي يتحرك على الأرض».

لمزيد من الاطلاع

أعيد طبع دراسة لين وايت Lynn White «الجذور التاريخية لأزمتنا الحيابيئية» في كتاب الحيابيئية والدين في التاريخ Ecology and Religion in History بإشراف ديفيد وايلين سبرنج David and Eleen Spring وفي كتاب روبرت ديتويلر Robert Detweiler التدهور البيئي في سياقه التار يخي Environmental Decay in its Hostorical Context وفي الإنسان الغربي وأخلاق البيئة Western Man and Environmental Ethics بإشراف إيان باربور Ian Barbour وكلها تحتوي على مقالات أخرى ممتازة. وقد تمت مناقشة التقابل بين وجهات النظر المسيحية والشرقية تجاه الطبيعة على مستوى نظري وبطريقة مبسطة في كتاب ألان و. وات Alan W. Watt الطبيعة والرجل والمرأة Nature, Man and Woman. لكننا نجد المركب التفسيري الشامل للخلفية المسيحية للتكنولوجيا الغربية في تاريخ لويس ممفورد Lewis Mumford الرائع: التقنيات والحضارة Technics and Civiliszation.

وحتى يمكننا أن نفهم الأفكار المسيحية في العصور الوسطى تجاه الطبيعة فإن الذهن يتجه عادةً إلى تواريخ العلم والفلسفة. وهناك كتب جيدة عنها. ولعل خير تاريخ للعمل كتاب ستيفن تولمين Stephen Toulmin وجون جود فيلد June Good Field نسيج السماوات The Fabric of Heavens عن الفلك وكتابهما بناء المادة Architecture of Matter عن الفيزياء، وكتابهما اكتشاف الزمن The Discovary of Time عن التاريخ والجيولوجيا. وإذا أراد القارئ كتابا يركز على العلم في العصور الوسطى فعليه بكتاب أ. س. كرومبى. A. C Crombie علم العصور الوسطى وبواكير العلم الحديث Medieval and Early Modern Science وكتاب شارلز سنجر Charles Singer من السحر إلى العلم From Magic to Science وكتاب م. كلاجيت M. Clagett علم الميكانيكا في العصور الوسطى The Science of Mechanics in The Middle Ages وإذا أراد القارئ كتابا يركز على الفلسفة فعليه بكتاب أ. جيلسونE Gilsor تاريخ الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى History of Christian Philosophy in the Middle ages، وكتاب جوردون ليف Gordon Leff التفكير في العصور الوسطى Medieval Thought وكتاب هـ. أ. و. تيلورH. O. Taylor عقلية العصور الوسطى The Medieval Mind وكتاب موريس دي وولف Maurice de Wulf الفلسفة والحضارة في العصور الوسطى. Philosophy and Civilization in the Middle Ages وكتاب ف. ب آرتز F.B. Artz عقل العصور الوسطى The Mind of the Middle Ages وكتاب ف. س. كوبلستون F. C. Copleston فلسفة العصور الوسطى Medieval Philosophy.

ولكن معظم هذه الكتب تركز على الاكتشافات والإبداعات الخاصة بالمثقفين، وتترك آراء معظم الناس وحتى افتراضات المثقفين الثابتة الموجودة بين السطور. وهكذا نجد أن فحوى موقف العصور الوسطى تجاه الطبيعة قد يكون أيسر فهما من خلال كتاب مثل: س. س. لويس C. S. Lewis الصورة المنبوذة Discarded Image أو كتاب اوين بارفيلد Owen Barfield انقاذ المظاهر Saving the Appearances وهو (كتاب رائع بالمثل وفريد(وهناك كتاب كلاسيكي آخر هو كتاب او. لفجوى O. Lovejoy سلسلة الوجود الكبرى The Great Chain of Being او أ. م. وتيليارد E.M.W.Tillyard صورة العالم في عصر اليزابيث The Elizabethan World Picture وهو يعالج حقبة متأخرة

نوعا. والفصل الأول من كتاب وليم ج. برانت Willian I. Brandt شكل تاريخ العصور الوسطى: دراسات في أنماط الإدراك الحسي The Shape. of Medieval History: Studies in Modes of Perception مفيد بالدرجة نفسها. وهناك كتابان كلاسيكيان آخران سبق ذكرهما ويصلحان في هذا المقام وهما كتاب هويزنجا Huizinga أفول العصور الوسطى The Waning of the Middle Ages وكتاب لين وايت الأصغر Lyhn White Jr تكنولوجيا العصور الوسطى والتغيير الاجتماعي Medieval Technology and Social Change.

وبالنسبة للمهتمين بعقد مقارنة مع الحضارة الآسيوية فيمكن أن نوجه النصيحة نفسها. فكتاب جوزيف نيدام Joseph Needham العلم والحضارة في الصين Science and Civilization in China الواقع في عدة أجزاء عمل ضخم كله رؤى ثاقبة ومعلومات. وهو في مجال المقارنة مع الحضارة الغربية ذو فائدة لا تقدر. غير أن الدراس المبتدئ قد يفهم الموقف الآسيوي تجاه الطبيعة على نحو أفضل من خلال كتاب جوزيف كامبل Joseph Campbell أقنعة الله: الميثولوجيا الشرقية The Masks of God: Oriental Mythology وكتاب فريدريك و. موت Fredreick W. Mote الأسس الثقافية للصين Intellectual Foundations of China أو حتى كتاب هرمان هسه Herman Hesse سد ضرطا Siddhartha. ويعد كتاب منشيوس The Book of Mencius كتابا كلاسيكيا يضم إشارات إلى الإسراف في استخدام الطاقة والحفاظ على البيئة وتخزين الطعام والسيطرة على الفيضان.

وكتاب ليون أ. ستوفر Leon E. Stover السيطرة الحيابيئية في الحضارة الصينية: الفلاحون والصفوه في آخر الدول الزراعية Ecology of Chinese Civilization: Peasants and Elites in the Last of the Agrarian States دراسة حديثة صعبة.

ومن بين المداخل التي تسهل قراءتها عن الثورة الفكرية للعلم الحديث كتاب هربرت بتروفيلد Herbert Butterfield أصول العلم الحديث The Origins of Modern Science وكتاب ارثر كوستلر Arthur Koestler السائرون نياما The Sleep Walkers وكتاب تولمين وجود فيلد السابق ذكره. وثمة كتاب تناول الموضوع بشكل يشحذ الفكر ويتعرض للناحية النظرية أكثر من غيره من الدراسات وهو كتاب إ. أ. بيرت E.A. Burtt الأسس الميتافيزيقية للعلم الحديث

The Metaphysical Foundations of Modern Science وكتاب توماس س. كون Thomas S. Kuhn بناء الثورات العلمية The Structure of Scientific Revolutions وإذا أراد القارئ تاريخا شاملا فعليه بكتاب شارلز س. جيليسبى Charles C. Gillispie حافة الموضوعية The Edge of Objectivity وكتاب أ. ر. هول A. R. Hall الثورة العلمية 1500-1800 1500-1800 The Scientific Revolution.

وبطبيعة الحال هناك طرق أخرى عديدة لتناول موضوع الحيابيئة حتى في الفترة التي اخترناها. وأحيانا نجد أن أهم الكتب في الواقع هي التي تتجاهل الحدود التقليدية والتاريخية والجغرافية، بل وحتى حدود الموضوع. وأول ما يخطر بالبال كتاب فرناند بروديل Fernand Braudel البحر الأبيض المتوسط وعالم البحر الأبيض المتوسط في عهد فيليب الثاني The Mediterranean and The Mediterranean World in the age of Philip II والنصف الأول من المجلد الأول لهذه التحفة الرائعة يناقش دور البيئة بطرق قد تصلح نموذجا يحتذى لما سيكتب من أعمال عن مناطق وأزمنة أخرى. وهناك عمل ضخم آخر يصلح نقطة بداية لدراسة تاريخ علم الحيابيئة، وهو كتاب لورى لادورى Le Roy Ladurie أزمنة التخمة وأزمنة المجاعة: تاريخ المناخ منذ ألف عام Time of Feast and Time of Famine: History of C of Climate Since the 1000 Year وموضوع علم الحيابيئة يمكن تناوله أيضا من منظور وجود نسق حيابيئي واحد في العالم، آخذ في الظهور في الخمسمائة عام الأخيرة. وكتاب الفريد و. كروسبي Alfred W. Crosby الأصغر، التبادل الكولمبي: النتائج البيولوجية والثقافية لعام 1492 :The Colum Bian Exchange Biological. 1492 and Cultural Censequences of يبدأ مثل هذه الدباسة بشكل يستغرق اهتمام القارئ. وهو كتاب تسهل قراءته. وأخيرا إن أراد القارئ نظرة عامة ذات طابع تجريبي للحيابيئة الإنسانية عبر التاريخ فعليه أن يرجع إلى الكتاب التمهيدي، الإنسان والطبيعة: مقال من وجهة نظر علم الإنسان في الحيابيئة الإِنسانية Man and Nature: An Anthropological Essay in Human Ecology من تأليف ريتشارد أ. واطسون Richard A. Watson وباتي جو واطسون Patty Jo watson وكتاب ادوارد هيامز Edward Hymas التربة والحضارة Soil and Civilization.

الهوامش

1- Arnold Toynbee, The Religious Backgroud of the Present Environmental Crisis, International Journal of Environmental Studies 3 (1972) : 141-146. Reprinted in David and Eileen Spring, eds., Ecology and Religion in History (New York: Harper & Row, 1974), p.146.

2- Ibid., pp. 142-143.

3- Spring, Ecology and Religion, pp. 4-5. Lynn White,s account is in "Continuing the Conversation" in Western Man and Environmental Ethics, ed. Ian Barbour (Reading, Mass: Addison Wesley, 1973), p.55.

4- Lynn Whit, Jr., "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," in Spring, Ecology and Religion, pp.19-20.

5- Ibide., 22-23.

6- Brihadaranyaka Upanishad (c. 700B.C.)

بتصرف عن:

Joseph Campbell, The Masks of God:å Oriental Mythology (New York: Viking Press, 1970), pp. 9-10.

the Masks of God: Oriental Mythology (New York: Viking Press, 1970). pp.9-10.

7- Herman Hesse, Siddhartha, trans. Hilda Rosner (New York: Bantham Books, 1971), p. 145.

†8- Quoted in Yi-Fu Tuan, "Discrepancies Between Environmental Attitude and Behaviour: Examples from Europe and China, The Canadian Georapher, 12, no. 3 (1968), quoted in Spring, Ecology and Religion, p.100.

9- Ibid., p. 103.

10- Ibid., p. 107.

11- Ibid., p. 93.

12- Kahuzo Okakura, The Book of Tea (New York: Dover, 1964), p.54.

13- Ibid.,

14- White, in Spring, Ecology and Religion, p. 26-27.

15- Quoted in Ernest L. Tuveson. Millenium and Utopia (Berkeley: University of California, 1949), p.84.

16- Lewis Mumford, Technics and Civilization (New York: Harcourt Brace Jovanovich), p. 49.

السياق التاريخي

للعالم التقليدي 5000 – 1500

غرب أوربا	شرق أوربا	الشرق الاوسط وافريقيا	الصين	اليابان
		قبائل البرطيين تطور الفروسية المدرعة 150 ق. –200م		
الغزاة البربرية 300 – 600	القسطنطينية تواجه البرابرة بالخيالة الثقيلة 300 – 600 جستينيان 527 – 565			
				استيراد البوذية والحضارة الصينية 550 – 800
			أسرة سوى 589 – 618	
تطوير الخيالة 600 – 900		النبي محمد 570 – 632 الفتح الاسلامي 632 – 738	أسرة تانج 618 – 907	

			دورة مدينة شانجان القرن الثامن	
معركة تور المسلمون يتوقفون عند اسبانيا 733		المسلمون يفتحون اسبانيا 715- 711		حقبة نارا Nara 784- 710
تتويج شارلمان 800				حقبة هايان Heian في كيوتو 1185 - 794
غز الفايكنج 1066- 793				
			اسرة سونج 1279 - 907	سيادة قبيلة فوجيوارا Fujiwara 1160 - 866
ذروة الاقطاع 1200 - 1000			الطباعة القرن العاشر	قصة جنجى وكتاب الوسادة حوالي 1000
عبادة العذراء والخيالة والحب الملوكي 1350 - 1050	الانفصال النهائي عن روما 1054			
الحملة الصليبية الأولى 1099 - 1096				
الحملة الصليبية الثانية 1149 - 1147	السلطان صلاح الدين 1193 - 1138			
الحملة الصليبية الثالثة 1192 - 1189				
الحملة الصليبية الرابعة 1204 - 1202				الاقطاع بعد عام 1185

غرب اوربا	شرق اوربا	الشرق الاوسط وافريقيا	الصين	اليابان
	نهب القسطنطينية 1204		جنكيز خان 1162 - 1227	عصر السادة العسكريين
اولريتش فون ليختنشتاين 1204				(الشوجن) Shogun (الساموری) المحاربون وبوذية زن 1200 - 1500
القديس فرنسيس الأسيزي 1182 - 1226			ماركو بولو يزور هانجشو 1275	
القديس توما الاكويني 1225 - 1274				
المزيد من الحملات الصليبية 1218 - 1294				
روجر بيكون 1214 - 1294				
دانتي 1265 - 1321				
جوتو 1276 - 1337				ذروة الاقطاع 1300 - 1600
بترارك 1304 - 1374				
الطاعون (الموت الأسود) 1348 - 1350			اسرة منج 1368 - 1644	
المطبعة 1450				

ليوناردو 1425 - 1519	سقوط القسطنطينية في يد الأتراك 1453	
1471 - 1528		
مايكل انجلو 1475 - 1564		
كوبرنيكوس 1473 - 1543		
سير فرانسيس بيكون 1561 - 1627		فترة التوكوجاوا Tokugawa 1600 - 1868 الاقطاع وما بعده
جاليليو 1564 - 1642		
ديكارت 1596 - 1650		
نيوتن 1642 - 1727		

المؤلف في سطور:

د. كافين رايلي

* مؤرخ أمريكي، ورئيس جمعية التاريخ العالمي (1982- 1983)، وعضو الجمعية التاريخية الأمريكية.

* متخرج في جامعة رتجرز بالولايات المتحدة.

* له عدة مؤلفات أهمها:

* الكتاب الذي بين يدي القارئ ويعد نموذجا خاصا ومتميزا في تدريس التاريخ من خلال قضايا وموضوعات.

* مجموعة من المقالات والدراسات.

* وكتاب عن تدريس التاريخ عامة، وتاريخ الحضارة خاصة.

المترجمان في سطور

* **د. هدى عبد السميع حجازي**

* أستاذ مساعد بكلية البنات (جامعة عين شمس) معارة لجامعة الملك سعود بالرياض.

* دكتوراه في الأصول الفلسفية والاجتماعية من جامعة رتجرز بالولايات المتحدة عام 1979

- من مؤلفاتها:

* كتاب مهنة التعليم

* مقالات في التربية وفي النظام التعليمي في إسرائيل.

د. عبد الوهاب محمد المسيري

* استاذ بكلية البنات (جامعة عين شمس) معار لجامعة الملك سعود بالرياض. (قسم الأدب الإنجليزي والمقارن..).

* شغل وظيفة خبير



تربية اليسر
وتخلف التنمية

تأليف:

د. عبدالعزيز الجلال

الصهيونية بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام حتى عام 1975.

* عمل مستشارا ثقافيا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية بهيئة الأمم المتحدة بين عامي 1975- 1979.

* من مؤلفاته:

* موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. (وهو يعد لطبعة جديدة منها ستصدر خلال عام إن شاء الله)

* الشعر الرومانتيكي الإنجليزي: النصوص الأساسية، وبعض الدراسات التاريخية والنقدية.

* الايديولوجية الصهيونية: دراسة-في علم اجتماع المعرفة-جزآن (صدر في سلسلة عالم المعرفة)

المراجع في سطور

د. فؤاد زكريا

* من مواليد بور سعيد بجمهورية مصر العربية (1927)
* دكتوراه في الفلسفة من جامعة عين شمس عام 1956.
* رأس تحرير مجلة الفكر المعاصر، وتراث الإنسانية في مصر.
* من أعماله المنشورة:
* اسبينوزا ونظرية المعرفة
* الإنسان والحضارة
* التعبير الموسيقي
* مشكلات الفكر والثقافة
* ترجمة ودراسة لجمهورية افلاطون
* ترجمة العقل والثورة (ماركيوز)
* ترجمة حكمة الغرب-جزآن)صدر-في سلسلة عالم المعرفة)
* يعمل حاليا رئيسا لقسم الفلسفة بجامعة الكويت، ومستشارا لسلسلة عالم المعرفة.